

أصول الشاشي

للإمام نظام الدين الشاشي

طبعة جديدة ملونة مصححة

بإضافة عناوين البحوث في رؤوس الصفحات

على أساس حاشية

الشيخ الحافظ محمد بركات الله اللكنوي المسفي به

“أحسب الجواشي”

بإضافة نبذة من التعليقات الأخرى مع تفريج الأحاديث

مكتبة الشاشي
كراتشي، باكستان

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنَيطُونَهُ مِنْهُمْ ۚ (النساء: ٨٣)

أُصُولُ الشَّاشِي

للإمام نظام الدين الشاشي

المتوفى سنة ٣٢٥

على أساس حاشية الشيخ الحافظ محمد بركت الله اللكنوي
المسمى به

”أحسن الحواشي“

بإضافة نبذة من التعليقات الأخرى مع تفريغ الأحاديث

مكتبة الشاشي

كراتشي باكستان

الطبعة الأولى: ١٤٢٨ھ - ٢٠٠٧م
الطبعة الثانية: ١٤٢٩ھ - ٢٠٠٨م

السعر: =/120 روبية

مكتبة البشري

الناشر:



AL-BUSHRA Publishers
Choudhri Mohammad Ali Charitable
Trust (Regd.)
Z-3 Oversease Bungalows Gulistan-e-Jouhar
Karachi - Pakistan

+92-21-7740738

هاتف

+92-21-4023113

فاکس

www.ibnabbasaisha.edu.pk

الموقع على الإنترنت

al-bushra@cyber.net.pk

البريد الإلكتروني

يطلب من

+92-321-2196170 مكنتى البشرى، كراتشى

+92-321-4399313 مكنتى الحرمین، اردو بازار لاهور

المصباح، 16 اردو بازار لاهور 7223210 - 042-7124656

بك لينڈ، سٹی پلازہ، کالج روڈ، راولپنڈی 5557926 - 051-5773341

دار الإخلاص، نزد قصہ خوانی بازار پشاور 091-2567539

ويطلب من جميع المكتبات المشهورة

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد: فإن علم أصول الفقه من أشرف العلوم قدراً وأكثرها نفعاً؛ لما اشتمل عليه من قوانين شرعية مستنبطة من الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، وقواعد أصولية، وفروع فقهية وأحكام شرعية، ألف فيه العلماء قديماً وحديثاً، وأول كتاب وصل إلينا في هذا العلم الشريف هي "الرسالة" التي ألفها الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله (المتوفى سنة ٢٠٤هـ)، ثم تتابع العلماء في الكتابة في هذا الفن، وكان من الذين ألفوا في الأصول من علماء الحنفية: العلامة نظام الدين الشاشي ألف هذا الكتاب المسمى بـ "أصول الشاشي"، وهو من أحد المتون المعتمدة، مختصر مضبوط منقح مهذب، تلقاه العلماء بالقبول، وتناولوه دراسة وشرحاً، لاسيما في بلاد الهند وباكستان وبنجلاديش، وأفغانستان وآسيا الوسطى وما جاورها من البلدان. فاحتاج الأمر إلى تحقيق الكتاب وشرحه شرحاً جامعاً ومفيداً للطلاب، فقامت بعون الله وتوفيقه إدارة "مكتبة البشري" بأداء هذه المهمة، وانتخبت لهذا العمل المفتي محمد مفيض الرحمن بن أحمد حسين الشاتغامي، وقد بذل جهده للتحقيق والتعليق عليه. جزاه الله تعالى خير الجزاء.

فہج العمل فی التحقیق والتعلیق

١- اعتمد علی "أحسن الحواشي علی أصول الشاشي" لشرح بعض مواضع الكتاب واستقى من المنايع الآتية أيضاً:

"الشافي علی أصول الشاشي"، و"عمدة الحواشي"، و"حاشية الشيخ أكرم الندوي" وغيرها.

٢- ونخرّج الأحاديث والآثار من كتب الأحاديث المعتبرة.

٣- وصحح الأخطاء الإملائية الموجودة في المطبوعات القديمة والحديثة.

٤- وشكّل الكلمات الصعبة.

أما من ناحية الكتابة والطباعة فاتبعت الإدارة الخطوات التالية:

١- اختير تكبير الكلمات المحتاجة إلى الشرح والتعلیق بدل الأرقام الهندسية.

٢- وضع العلامة علی الحديث الذي تم تخريجه في الحواشي.

٣- اللون الأحمر للكلمات التي اختيرت للشرح.

وأخيراً تشكر الإدارة الشيخ المفتي محمد انعام الحق حفظه الله أستاذ ومفتي بجامعة العلوم الإسلامية علامة بنوري تاؤن كراتشي حيث ساعد الإدارة في تصحيح هذا الكتاب بجد ورغبة، جزاه الله أحسن الجزاء.

وحسبنا الله ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

إدارة "مكتبة البشري" للطباعة والنشر

كراتشي باكستان.

٢٧-٥-١٤٢٨ من الهجرة النبوية

ترجمة المصنف

اسمه: نظام الدين الشاشي.

مولده: لم تذكر كتب التراجم سنة ولادته لكنه ولد بعد الستمائة هجرية.

وفاته: لم أعثر على سنة الوفاة في كتب التراجم، لكن صاحب "كتاب الخدائق الحنفية" قد ذكره في كتابه فيمن مات في المائة السابعة من علماء الحنفية.

نسبه: ينسب إلى "شاش" قرية من بلاد الترك.

عصر الشاشي: لقد كان الشيخ نظام الدين الشاشي من علماء القرن السابع الهجري، وهذا القرن قد حظي بكثير من علماء المسلمين في مختلف المذاهب يفتخر بهم، ففي المذهب الحنفي ظهر نظام الدين الشاشي صاحب هذا الكتاب، وفي المذهب الشافعي ظهر الآمدي، والبيضاوي، وفي المذهب المالكي ظهر ابن الحاجب، والقرافي، وفي المذهب الحنبلي ظهر ابن قدامة المقدسي، فهؤلاء قد كتبوا وصنفوا في علوم الشريعة فأجادوا وأفادوا.

التعريف بكتاب أصول الشاشي

أصول الشاشي كتاب في أصول الفقه الإسلامي يعد من المختصرات في هذا العلم سماه مؤلفه "الخمسين في أصول الدين" يعني أصول الفقه.

والسبب في ذلك أن مؤلفه لما أتمه كان عمره خمسين سنة، فسماه بذلك، وهو من الكتب المنهجية التي تداولها العلماء في التدريس حتى أدخلوه في مناهجهم المدرسية، وتلقاه أهل العلم بالقبول خاصة في بلاد الهند والباكستان.

شروح الكتاب وحواشيه

لقد تصدى لشرحه ثلة من العلماء:

- ١- شرحه المولى محمد بن الحسن الخوارزمي الشهير بشمس الدين الشاشي الذي أمته سنة (٧٨١هـ) كما ذكره صاحب "الكشف"، وطبع في لندن.
- ٢- شرحه الشيخ فيض الحسن الكنكوهي، وطبع في الهند وباكستان وبيروت، وسماه "عمدة الحواشي على أصول الشاشي".
- ٣- شرحه الشيخ المولوي محمد عبد الرشيد، وطبع في الهند، وسماه "زبدة الحواشي على أصول الشاشي".
- ٤- شرحه الشيخ محمد حسن بن ظهور حسن السنبهلي المتوفى سنة ١٣٠٥هـ، وطبع في الهند، وسماه "حصول الحواشي على أصول الشاشي".
- ٥- شرحه الشيخ ولي الدين الفرفور بن محمد صالح، وطبع في دمشق، وسماه "الشافي على أصول الشاشي".
- ٦- شرحه الشيخ محمد أكرم الندوي، وطبع في بيروت.
- ٧- شرحه الشيخ محمد بركت الله بن الحافظ محمد أحمد الله بن محمد نعمت الله، وطبع في الهند وباكستان، وسماه "أحسن الحواشي على أصول الشاشي".

المصادر التي استقى منها الشاشي كتابه الأصول

لا شك أن المصنفين حينما يكتبون في أي علم من العلوم يرجعون إلى مصدر يستقون منها أثناء تصنيفهم، ولقد استقى الشاشي كتابه الأصول من المصادر التالية حسب ما وقفت عليه في ثنايا قراءتي لهذا الكتاب.

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- السنة.
- ٣- إجماع الصحابة والتابعين.

٤- تقويم الأدلة في أصول الفقه للإمام أبي زيد الدبوسي رحمته الله.

٥- أصول الكرخي للإمام أبي الحسن الكرخي رحمته الله.

٦- الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمته الله.

٧- الجامع الصغير للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمته الله.

منهج الشاشي في كتابه أصول الشاشي

لقد أُنْهِجَ الشاشي في كتابه هذا منهج تخريج الفروع على القواعد الأصولية، وهو منهج الحنفية في الأصول عامة، وقد اعتمد في منهجه هذا على المحاور الآتية:

الأول: النظر في تعليل النص والوقوف على علة الحكم حتى يصح إلحاق غيره عليه.

الثاني: بناء الفروع على الأصول وتخرجها على القواعد الشرعية العامة.

الثالث: الترجيح بين المتعارضين بالنظر إلى قوة الدليل ووجود أسباب الترجيح.

اصطلاحات الشاشي في كتابة الأصول

لقد اصطَلَحَ الشاشي في كتابه هذا على الأمور الآتية:

١- قوله: "قال أصحابنا" يعني الإمام أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمداً رحمته الله.

٢- قوله: "فإن قيل" يعني القائل من الشافعية.

٣- قوله: "قلنا" يعني الحنفية.

٤- قوله: "عنده" يعني الإمام الشافعي رحمته الله.

٥- قوله: "عندنا" يعني الحنفية.

٦- قوله: "قال في الجامع" يعني الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمته الله.

٧- قوله: "قلنا جميعاً" يعني الحنفية والشافعية.

- ٨- قوله: "قال مشايخنا" يعني مشايخ ما وراء النهر من الحنفية كمشايخ سمرقند وطشقند، وبخارى كأبي منصور الماتريدي، والقاضي أبي زيد الدبوسي.
- ٩- قوله: "قال علماؤنا" يعني علماء الحنفية المشتمل على مدرسة ما وراء النهر والكوفة.

طبقة الشاشي في المجتهدين

يعد الشاشي من أهل الطبقة الثالثة أصحاب التخريج المتمكنين من تخريج الأحكام على نصوص إمامهم، فيتبعون إمامهم فيما انتهى إليه من أصول وفروع، ويعرفون أدلة الأحكام التي استنبطها إمامهم، ويعد أبو الحسن الكرخي والفخر الرازي رحمهما الله من هذه الطبقة أيضاً.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعلى منزلة المؤمنين بكريم خطابه، ورفع درجة العالمين بمعاني كتابه، وخصَّ المستنبطين منهم بمزيد الإصابة وثوابه، والصلاة على النبي وأصحابه، والسلام على أبي حنيفة وأحبابه، وبعد: فإن أصول الفقه

الحمد لله: بدأ به بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه، والحمد هو الوصف بالجميل على الجميل الاختياري حقيقةً أو حكماً كصفات الباري تعالى. **بكريم خطابه:** والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ أَكْثَرُونَ﴾، والكرم كل شيء كثر خيره ونفعه، يقال: كتاب كريم، ورزق كريم، وأجر كريم، وذكر صفة الكرم؛ لإخراج خطاب الكفرة مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾.

المستبطين: أي المجتهدين الذين عرفوا طاقاتهم في استخراج المسائل من النصوص بعبارتها ودلالاتها وإشارتها واقتضاها، وبالقياص على مواضع النصوص. **بمزيد الإصابة:** أي خصصهم منهم بزيادة إصابة الحق؛ لأن الخطأ منهم نادر، والغالب إصابة الحق، بخلاف غير المجتهدين من العلماء، فإهم ليسوا كذلك. **وثوابه:** أي خصصهم بزيادة الثواب؛ لأنهم يستحقون الأجرين عند الإصابة، وأجرأ واحداً عند الخطأ، كذا في "الملتقط".

والصلاة: إنشاء امتثالاً بقوله تعالى: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ إلخ؛ لأنه المبين لقواعد المسائل الشرعية، ومعاهد الأحكام الفقهية، أو تكميلاً للحمد، فإن جميع ما يصل إليه من النعم فهو بواسطته وبركته **عليه**، فلما ذكر النعم الحقيقي ذكر الصلاة على الواسطة؛ ليكون شكراً لله تعالى؛ لأن من لم يشكر الناس لم يشكر الله، أو عملاً بقوله **عليه**: خصني الله بكرامات إحداها: إذا ذكر ذكرت معه، وهذا تأويل قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾.

والسلام: اختلف في أن الصلاة والسلام على غير الأنبياء جائز أم لا؟ فذهب بعضهم إلى كراهيته، وبعضهم إلى تحرمة وما ذهب إليه الجمهور، أنه لا يجوز ابتداءً واستقلالاً، وإما اتباعاً فيجوز أعني يجوز صلى وسلم على محمد وأبي حنيفة، ولا يجوز صلى وسلم على أبي حنيفة. **على أبي حنيفة:** ذكره لبراعة الاستهلال، وأردفه بالصحابة إشارة إلى أنه من التابعين، وهو الأشبه بالصواب؛ لما لم يختلفوا في رؤيته أنس بن مالك **عليه**، وإنما خص أبا حنيفة بالدعاء بالسلامة؛ ليعلم أن المصنف **عليه** حنفي المذهب.

أصول الفقه: أصول جمع أصل، وهو في اللغة: ما يتبني عليه غيره، وفي الشريعة: هو العلم بالقواعد الكلية، ومعرفة أحوالها التي تؤدي إلى معرفة الفروع الفقهية المتخرجة عليها. وقد تطلق هذه الكلمة وهي: "أصول الفقه" ويراد بها أحياناً قواعد الفقه أو أدلة الفقه. [الشافعي على أصول الشافعي: ص ٣٤]

أربعة: كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وإجماع الأمة، والقياس، فلا بد من البحث في كل واحد من هذه الأقسام؛ ليعلم بذلك طريق تخريج الأحكام.

البحث الأول في كتاب الله تعالى:

فصل في الخاص والعام

فالخاص: لفظ وضع لمعنى معلوم، أو لمسمى معلوم على الأفراد، كقولنا: في تخصيص الفرد: زيد، وفي تخصيص النوع: رجل، وفي تخصيص الجنس: إنسان،

أربعة: وجه الاختصار في الأربعة: إن الحكم إما أن يثبت بالوحي، أو بغيره، والأول: إما جلي وهو الكتاب، أو خفي وهو السنة. والثاني: إما اجتهد أو غيره، فالأول: إما اجتهد جميع المجتهدين وهو الإجماع، أو اجتهد البعض وهو القياس، وإما غير الاجتهاد فليس بمحنة. [عمدة الخواشي: ص ١٢]

كتاب الله: أي القرآن الكريم: وهو كلام الله تعالى المنزل على نبينا محمد ﷺ المكتوب بين دفتي المصحف، المنقول إلينا نقلاً متواتراً لا شبهة فيه. [الشافعي: ص ٣٤] المراد بالقرآن بقدر خمس مائة آية مما يتعلق بالأحكام، وكذا المراد بالسنة بقدر خمس مائة ألف.

وسنة رسوله: وهي كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير. [الشافعي: ص ٣٤] إجماع الأمة: وهو اتفاق المجتهدين من أمة سيدنا محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي. [الشافعي: ص ٣٤] والقياس: في اللغة: التقدير، وفي الشرع: تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة. (نور الأنوار) طريق تخريج الأحكام: أي طريق تخريج المجتهد الأحكام.

في الخاص والعام: إنما جمعهما في فصل واحد؛ لاشتراكهما في كون كل واحد منهما موضوعاً لمعنى واحد، لكن المعنى الواحد في الخاص منفرد عن الأفراد، وفي العام مشتمل على الأفراد، ولاشتراكهما في كون كل واحد منهما يوجب الحكم قطعاً، بخلاف المشترك والمؤول، وقدم الخاص على العام؛ لأنه بمنزلة المركب، والخاص بمنزلة المفرد، والمفرد مقدم على المركب، ولأن حكمه متفق عليه بين الجمهور، وحكم العام مختلف فيه.

لمعنى معلوم: كالعلم والجهل وغيرهما من المعاني. (حاشية الشيخ أكرم الندوي) على الأفراد: والمراد بالانفراد: كون اللفظ متناولاً لمعنى واحد مع قطع النظر عن أن تكون في الخارج لهذا اللفظ أفراد أو لم تكن. [عمدة الخواشي: ص ١٣] تخصيص الفرد: المراد من تخصيص الفرد: تخصيص "العين" وهو ما كان له معنى واحد لا غير كالمثال الذي ذكره المصنف رحمه الله. [الشافعي: ص ٣٩] تخصيص النوع: المراد من النوع هنا: ما كان مشتملاً =

والعام: كُلُّ لَفْظٍ يَنْتَظِمُ جَمْعاً من الأفراد، إمَّا لفظاً كقولنا: مسلمون، ومشركون. وإمَّا معنى كقولنا: "مَنْ وَمَا".

وحكم الخاص من الكتاب: وجوب العمل به لا محالة، فإن قابله خبز الواحد أو القياس، فإن أمكن الجمع بينهما بدون تغيير في حكم الخاص يعمل بهما، وإلا يعمل بالكتاب ويترك ما يقابله.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بَأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ فإن لفظة "الثلاثة" خاص في تعريف عدد معلوم، فيجب العمل به، ولو حُمِلَ "الأقراء" على الأطهار كما ذهب

لا يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنَقْصَانَ

انقص العدد من الثلاثة

= على كثيرين متفقين في الحكم الشرعي مثل: رجل. [الشافعي: ص ٣٩] **تخصيص الجنس**: المراد من الجنس هنا: ما كان مشتملاً على كثيرين متفاوتين في أحكام الشرع مثل: "إنسان"، ثم إن مما ينبغي أن يعلم أن تقسيم المصنف رحمه الله للخاص إنما هو عند الأصوليين لا عند المناطقة. [الشافعي: ص ٣٩]

ينتظم: أي يشتمل احتراز عن المشترك؛ فإنه لا يشتمل معينين أو أكثر، بل يحتمل كل واحد منهما على السوية بطريق البدلية. **جمعاً**: احتراز عن الخاص؛ فإنه ينتظم فرداً واحداً، وعن التثنية وأسماء الأعداد؛ لأنها ينتظم جمعاً أيضاً لكن من الأجزاء لا من الأفراد. **وجوب العمل به إلخ**: هذا مذهب مشايخ العراق والقاضي أبي زيد والشيخين ومن تابعهم؛ لأن المقصود من وضع الألفاظ للمعاني أن تدل عليها، وإلا لم تكن للوضع فائدة، وقال مشايخ سمرقند وأصحاب الشافعي رحمهم الله: لا يثبت الحكم به قطعاً؛ لأن كل لفظ يحتمل أن يراد به غير موضوعه مجازاً، والحوار منا: إن هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل، فلا يقدر في القطع، فمن قام تحت حائط لا ميل فيه لا يلام؛ لانتفاء دليل السقوط، بخلاف من قام تحته إذا كان فيه ميل؛ فإنه يلام لوجود دليل السقوط.

والا يعمل بالكتاب: لأن الكتاب أقوى منهما؛ لأنه قطعي وهما ظنيان؛ لأن في الخير الواحد شبهة الانقطاع عنه رحمهم الله والقياس مبناه على الرأي وهو يحتمل الغلط. **ثلاثة قروء**: جمع قرء، وهو مشترك بين الحيض والطمهر، ولذلك اختلف فيه، فبعضهم أرادوا بها الحيض كما هو مذهبنا، وهو قول الخلفاء الأربعة، والعبادة الثلاثة، وكثير من الصحابة رحمهم الله، وقال أحمد: كنت أقول بالأطهار ثم وقفت بقول الأكابر، وبعضهم أرادوا بها الأطهار كما ذهب إليه الشافعي رحمهم الله، وهم كانوا أهل اللسان، فثبت أنه مشترك، ودلائل الفريقين في المطولات لا تسعها هذه الوريقات. **عدد معلوم**: وهي الثلاثة الكوامل الأفراد، وإنما يعمل بها إذا أريد بها الحيض دون الطهر =

إليه الشافعي رحمه الله باعتبار أن الطهر مذكّر دون الحيض، وقد ورد الكتاب في الجمع بلفظ التأنيث، دلّ على أنه جمعُ المذكر وهو الطهر، لَزِمَ تركُ العمل بهذا الخاص؛ لأن من حَمَلَه على الطهر لا يوجب ثلاثة أطهار بل طهرين وبعض الثالث، وهو الذي وقع فيه الطلاق كالشافعي. **فِيخْرُجُ عَلَى هَذَا:** حكم الرجعة في الحيضة الثالثة وزواله، وتصحيح نكاح الغير وإبطاله، وحكم الحَبْس والإطلاق، والمسكن والإنفاق، والخلع والطلاق، وتزوج الزوج بأختها وأربع سواها، وأحكام الميراث مع كثرة تعدادها.

وكذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ﴾ خاص في التقدير من المهور

= فيجب العمل به: أي وإذا ثبت أنه خاص فيجب العمل به، وذلك إنما يتحقق إذا حمل الأقراء على الحيض؛ لأن طلاق السنة إنما يكون في الطهر، فإذا طلقها في الطهر يجب التبرص بثلاثة حيض، فتصير العدة ثلاثة قرء **كوامل. فيخرج على هذا:** أي يستتبط ويتفرغ على هذا الخلاف، فيجوز الرجعة في الثالث عندنا لا عنده، ويصح فيه نكاح الغير عنده لحتم العدة، لا عندنا، وتجلس بحبس العدة عندنا لا عنده، ويجب على الزوج السكنى والنفقة عندنا لبقاء العدة لا عنده، وكذا يصح إيقاع طلاق آخر والخلع في الثالث عندنا لبقاء العدة لا عنده، ولا يجوز فيه التزوج بأختها للزوم الجمع بين الأختين، وكذا تزوج أربع سواها للزوم الخمس به بالنظر إلى العدة عندنا لا عنده. **أحكام الميراث:** فإذا مات الزوج في الحيضة الثالثة ورثت المطلقة وبطل لها الوصية عندنا لا عنده.

قد علمنا: أي قد علم الله ما يجب فرضه على المؤمنين في الأزواج كذا في "الكشاف"، وفي "التيين" أي ما أوجبنا من المهور في أمثك في أزواجهم، ومن العوض في إمائهم.

ما فرضنا: فقوله تعالى: ﴿فَرَضْنَا﴾ خاص في التقدير الشرعي؛ لأنه أضاف الفرض وهو بمعنى التقدير إلى نفسه، فكان المهر مقدراً شرعاً بحيث لا يجوز النقصان منه إلا أنه في تعيين المقدار بجمل، فألحقت السنة بياناً له، وهي ما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا يزوج النساء إلا الأولياء، ولا يزوجن إلا من الأكفاء، ولا مهر لأقل من عشرة دراهم، وهو مذهب علي، وابن عمر، وعائشة، وعامر، وإبراهيم رضي الله عنه، قال العيني: إذا روي من طرق مفرداتها ضعيفة يصير حسناً ويحتج به، على أن الاحتياط أيضاً في مذهبي، وباقي الأحاديث إما مؤولة أو ضعيفة، فصارت العشرة تقديرًا لازماً، والشافعي لم يجعله مقدراً بل جعله موكولاً إلى رأي الزوجين؛ لأنه بدل المَعْقُود عليه وهو البضع، فصار كأعواض العقود المالية أي: البيع والإجارة وهو فيما ثبت على تراضي المتبايعين، فكذا هذا، لكننا نقول: بهذا ترك الخاص من الكتاب فلا يصح.

الشرعي، فلا يُترك العملُ به باعتبار أنه عقدٌ ماليٌّ فيعتبر بالعقود المالية، فيكون تقديرُ المال فيه موكولاً إلى رأي الزوجين كما ذكره الشافعي رحمه الله.

وفُرع على هذا: ١- أن التحلي لنفل العادة أفضل من الاشتغال بالنكاح. ٢- وأباح إبطاله بالطلاق كيف ما شاء الزوج من جمع وتفريق. ٣- وأباح إرسال الثلاث جملة واحدة. ٤- وجعل عقد النكاح قابلاً للفسخ بالخلع.

وكذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ خاصٌ في وجود النكاح من المرأة، فلا يُترك العمل به بما روي عن النبي ﷺ "أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ". *
مثل قوله: فرضنا
كانها وأبيها وأخوها

وفرع على هذا: أي فرّع الشافعي رحمه الله هذه الأشياء المذكورة على قاعدة "النكاح عقد يجري بحرى العقود المالية". [الشافعي: ٤٢] **أفضل:** لأن النكاح من المعاملات كسائر العقود المالية، ونحن نتمسك بستمته ﷺ حيث اختاره على التحلي مع ما ورد منه الحث عليه بأكده أمر بالفاظ مختلفة، والاعتصام بهديه ﷺ أولى من اختيار سيرة نجي بن زكريا رحمته الله. **من جمع وتفريق:** فالجمع: أن يقع ثلاثاً في طهر واحد، والتفريق: أن يفرق الثلاث في ثلاثة أطهار، ويباح إرسال الثلاث جملة أي دفعة واحدة، ويلفظ واحد كما جاز فسخ البيع مطلقاً، وعندنا الجمع بين الطلقتين والثلاث في طهر واحد، أو كلمة واحدة بدعة؛ لأنه يخالف السنة؛ لأن النكاح سنة يتعلق به المصالح الدينية والدنيوية، فيكره إبطاله إلا على قدر الحاجة إلى الخلاص.

في وجود النكاح: قال أبو حنيفة رحمته الله: يجوز إنكاحها نفسها بالغة بغير ولي، وقال محمد رحمته الله: يتعقد موقوفاً، وعن أبي يوسف رحمته الله لا يتعقد إلا بولي، ثم رجع وقال: يتعقد مطلقاً، ويروى رجوع محمد رحمته الله إلى قولهما، =

* رواه أبو داود رقم: ٢٠٨٣، باب في الولي، والترمذي، رقم: ١١٠٢، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، وابن ماجه، رقم: ١٨٧٩، باب لا نكاح إلا بولي، وأحمد رقم: ٢٤٢٥١، ٢٤٤١٧، والحاكم في "مستدرکه" ١٦٨/٢، والدارمي في باب النهي عن النكاح بغير ولي، عن عائشة رضي الله عنها.

الذي لم يخص عنه شيء فهو بمنزلة الخاص في حق لزوم العمل به لا محالة.

وعلى هذا قلنا: إذا قطع يد السارق بعد ما هلك المسروق عنده لا يجب عليه الضمان؛ لأن القطع جزاء جميع ما اكتسبه السارق، فإن كلمة "ما" عامة، يتناول جميع ما وُجد من السارق، وبتقدير إيجاب الضمان يكون الجزاء هو المجموع، ولا يُترك العمل به بالقياس على الغصب.

والدليل على أن كلمة "ما" عامة ما ذكره محمد عليه السلام إذا قال المولى لجاريته: "إن كان ما في بطنك غلاماً فأنت حُرّة"، فولدت غلاماً وجارية لا تعتق.

لزوم العمل به: وكذا لزوم العلم به ويتناوله حكماً كل ما يتناوله، وقد شاع الاحتجاج به سلفاً وخلفاً من الصدر الأول والآخر، وقال الشافعي عليه السلام: ظني لا يعارض الخاص بل يخص به؛ إذ ما من عام إلا وقد خص عنه البعض، وهذه الكلية ممنوعة عندنا كذا في "الفصول".

وعلى هذا: أي أن العام يلزم العمل به قطعاً، بناء على أن العام الذي لم يخص منه شيء قطعي في دلالة على أفسرده. [الشافعي: ص ٤٣] لا يجب عليه الضمان: تفرغ على أن العام يلزم العمل به قطعاً؛ فإنه إذا هلك المسروق عند السارق بعد القطع أو قبله أو استهلك لا يضمن كما لو تلف حمراً وهو ظاهر المذهب، وروى الحسن عن أبي حنيفة عليه السلام أنه يضمن إذا استهلك، وقال الشافعي عليه السلام: يضمن السارق المسروق كما إذا غصب عيناً فهلك عند الغاصب؛ فإنه يجب عليه الضمان؛ لأنه أتلف مال الغير بغير إذنه فكذا ههنا، ولنا: أن كلمة "ما" في قوله تعالى: ﴿فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ عامة موجبة أن يكون القطع جزاء جميع ما وجد من السارق، وما وجد منه تلف العين، وبتقدير إيجاب الضمان يكون القطع جزاء لبعض أفعاله فكان ترك العمل بالعام من الكتاب بالقياس، وذلك لا يجوز، كذا في "الفصول". كلمة ما عامة: أي في قوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾، وبتقدير إيجاب الضمان يكون القطع جزاء بعض أفعاله، فكان ترك العمل بالعام من الكتاب بالقياس، وذا لا يجوز.

إيجاب الضمان: أي إيجاب الشارع ضمان المسروق على السارق كما قال الشافعي. [عمدة الخواشي: ص ١٨] بالقياس على الغصب: فإن الغاصب يضمن إذا عجز عن تسليم عين المعصوب إلى المالك باعتبار أنه تعدى على حق الغير والسارق كذلك، فيقاس عليه في حكمه وهو الضمان. [عمدة الخواشي: ص ١٨]

وبمثل نقول في قوله تعالى: ﴿فَأَقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ فإنه عامٌ في جميع ما تيسَّر من القرآن.

ومن ضرورته: عدمُ توقف الجواز على قراءة الفاتحة، وجاء في الخبر أنه قال: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب"، * فعملنا بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بأن نحمل الخبر أي بالعام من الكتاب والخبر

أي قوله: ما تيسر

وعملنا: أي يمثل ما مر من أن العام الذي لم يخص منه البعض بمنزلة الخاص في لزوم العمل وترك ما يقابله. [عمدة الخواشي: ص ١٨] **فَأَقْرَأُوا إلخ:** وردت في الصلاة بدلالة سياق الكلام أي فاقروا في الصلاة جميع آيات تيسرت من القرآن فاتحة كانت أو غيرها، فيقتضي أن يكون المأمور به الجزء العام من القرآن، والأمر يدل على أجزاء المأمور به، فيدل النص على أن أي جزء قرأ كان مجزياً.

إلا بفاتحة الكتاب: وبظاهره قال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود: إنها فرض تقصد بفوتها الصلاة، وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي: إن تركها عامداً وقرأ غيرها أجزأته على اختلاف عن الأوزاعي، وقال الطبري: يقرأها في كل ركعة، وإلا لم يجز إلا بمثلها من القرآن عدد آياتها وحروفها كذا في "الاستذكار".

فعملنا بهما: فإن الآية وردت في الصلاة، وكلمة "ما" عامة في جميع ما تيسر فاتحة كانت أو غيرها، فيقتضي أن يكون المأمور به الجزء العام من القرآن، والأمر يدل على أجزاء الفعل المأمور به، فدل على أنه أي: جزء قرأه كان مجزياً، ومن ضرورته: عدم توقف الجواز على قراءة الفاتحة، وقد جاء في الخبر أنه **عليه السلام** قال: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب"، و"لا" لنفي الوجود، فيقتضي أن لا يوجد الصلاة شرعاً إلا مع فاتحة الكتاب، ومن ضرورته: توقف الجواز على قراءة الفاتحة، فإذا تقابلا عملنا بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بأن نحمل الخبر على نفي الكمال، ويجعل معناه: لا صلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب، فيحوز الصلاة بمطلق القراءة لكن يتمكن فيها نقصان بترك الواجب، وفيه تقرير فرضية القراءة كما هو موجب الكتاب، وإيجاب الفاتحة عملاً بالخبر فتدبر.

* صحيح البخاري، رقم: ٧٢٣، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، والصحيح للإمام مسلم، رقم: ٣٩٤، باب وجوب قراءة الفاتحة، والسنن لأبي داود، رقم: ٨٢٢، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، والسنن للنسائي، رقم: ٩١٠، باب إيجاب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة، وجامع الترمذي، رقم: ٢٤٧، باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، والسنن لابن ماجه، رقم: ٨٣٧، باب القراءة خلف الإمام، والدارمي في باب لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب عن عبادة بن الصامت **رضي الله عنه**.

على نفي الكمال، حتى يكون مطلق القراءة فرضاً بحكم الكتاب، وقراءة الفاتحة واجبة بحكم الخبر. وقلنا كذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ إنه يوجب حرمة متروك التسمية عامداً. وجاء في الخبر أنه من الذبائح عمداً سئل عن متروك التسمية عامداً فقال عليه السلام: "كلوه، فإن تسمية الله تعالى في قلب كل امرئ مسلم"،* فلم يمكن التوفيق بينهما؛ لأنه لو ثبت الحل بتركها عامداً لثبت الحل بتركها ناسياً،

الآية والخبر
حل الذبيحة السملة

على نفي الكمال: أي لا صلاة كاملة أي: بفاتحة الكتاب لا على نفي الجواز كما حمل الشافعي رحمه الله. **وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ:** وإنه لفسق أي: أكله بغير الضرورة معصية، واستحلاله على إنكار التنزيل كفر، فإنها نزلت مع آيات قبلها في الكفار وهم كانوا يقولون للمسلمين: إنكم تزعمون أنكم تعبدون الله فما قتل الله أحق أن تأكلوا مما قتلتم أنتم، ف قيل للمسلمين: إن كنتم متحققين بالإيمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين دون ما ذكر عليه اسم غيره من الألهة، أو مات حتف أنفه، فعلم أن كلمة "ما" في "مما لم يذكر" عبارة عن المذبحات بدلالة السياق، أو بدلالته أن المذكورة التسمية أو متروكها يقع على المذكي في اتفاقهم، وإنما بعمومها توجب حرمة متروك التسمية من ذبيحة المسلم والكافر، لهذا ترك بمقابلته خبر الواحد كذا في "الفصول".

متروك التسمية عامداً: وأما الناسي فإنه ذكر حكماً، فلم يكن العام مخصوصاً، وقد اختلف العلماء في حكم التسمية على الذبيحة، فذهب الحنفية إلى أن التسمية على الذبيحة فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان، وبه قال مالك وسفيان الثوري، وذهب أهل الظاهر وابن عمر والشعبي وابن سيرين إلى أنها فرض على الإطلاق. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٥]

لأنه لو ثبت إلخ: معناه: لو ثبت الحل في العمد لكان الكتاب متروكاً في حق بعض الأفراد، وهو غير جائز فكيف وأنه نسخ الكتاب بالكلية بهذا الخبر؛ لأن ثبوت الحل في العمد يستلزم ثبوته في النسيان، فثبت الحل في صورتين بهذا الخبر، والكتاب لا يتناول إلا القبيلتين العامد والناسي، فإذا خصاً منه جميعاً لا يبقى تحت الكتاب فرد، فيرتفع حينئذ حكم الكتاب بخبر الواحد، وذا لا يجوز. **بتركها ناسياً:** بهذا الخبر بطريق الأول؛ لأن عذر الناسي دون عذر العامد؛ لأن النسيان منسوب إلى صاحب الشرع، فلا يمكن الاحتراز عن وقوعه قال عليه السلام: "رفع عن أمي الخطاء والنسيان".

* رواه الدار قطني ٢٩٥/٤، عن ابن عباس رضي الله عنه، وأخرج عبد الرزاق في "المصنف" ما في معناه ٤٧٩/٤-٤٨٠.

فحينئذ يرتفع حكم الكتاب، فَيَتَرَكَ الْخَيْرُ.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأُمّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ يقتضي بعمومه حرمة نكاح المُرْضعة، وقد جاء في الخبر "لا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمِصَّتَانِ، وَلَا الْإِمْلَاجَةُ وَلَا الْإِمْلَاجَتَانِ"،*

فلم يمكن التوفيق بينهما، فَيَتَرَكَ الْخَيْرُ.

الكتاب والخير
لعارضة الكتاب

وأما العام الذي خصَّ عنه البعض، فحكمه: أنه يجب العمل به في الباقي مع الاحتمال الذي لم ينص

يرتفع حكم الكتاب: هذا إشارة إلى جواب اعتراض الخصم: وهو أن الناسي خص من هذا النص فجاز تخصيص الباقي بالخير؛ لأن العام المخصوص منه البعض جاز أن يعارضه خبر الواحد بالتخصيص أي متروك التسمية عامداً، فأجاب بأنه إذا خص منه العامد يرفع حكم الكتاب بالكيفية؛ لما قررنا، وإنما يجوز التخصيص إلى أن يبقى تحته، أدنى ما يطلق عليه اسم العام؛ كيلا يكون نسخاً، وإذا لا يجوز بخبر الواحد كما تقرر في محله. **وَأُمّهَاتُكُمُ إِيح:** قليل الرضاع وكثيره سواء عندنا في التحريم، ورواه محمد في "الموطأ" عن ابن المسيب ولو مصة واحدة، وكذلك مروى عن جميع الصحابة، وقال ابن قدامة في "المغني": عن الليث أنه قال: أجمع المسلمون على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد كما يفطر الصائم، وهو قول مالك في رواية، وقال الشافعي: لا يثبت التحريم بلا خمس رضعات، وبه قال أحمد رحمهم الله في ظاهر الرواية وإسحاق وعن أحمد ثلاث، وعنه واحدة، وقيل: ظاهر المذهب وجهان: أحدهما كقول أبي حنيفة رحمهم الله، والثاني ثلاث رضعات، واختاره مشايخه وهو قول زيد بن ثابت رحمهم الله كذا في "الحصول". **خصَّ عنه البعض:** التخصيص لغة: تمييز بعض عن الجملة بحكم، واصطلاحاً: قصر العام على بعض أفرادها بدليل مستقل مقارن له، واحترز بقولنا: "مستقل" عن الصفة والاستثناء والغاية، وبقولنا: "مقارن" عن النسخ.

مع الاحتمال: أي مع احتمال التخصيص في باقي الأفراد، سواء كان المخصص معلوماً أو مجهولاً، ثم اعلم أنهم اختلفوا في أن العام الذي خصَّ عنه البعض هل يبقى حجة بعد التخصيص أم لا، فمذهب الشيخ أبي الحسن =

* رواه ابن حبان في "صحيحه" رقم: ٤٢٢٦، بهذا اللفظ حديثاً واحداً عن عبد الله بن الزبير رحمهم الله، ورواه مسلم في باب في المصّة والمصتان رقم: ١٤٥٠، عن عائشة رحمها الله بلفظ: "لا تحرم المصّة والمصتان"، وعن أم الفضل رحمها الله رقم: ١٤٥١، بلفظ: لا تحرم الإملاجة والإملاجتان، وكذلك أبو داود في باب هل يحرم ما دون خمس رضعات رقم: ٢٠٦٣، وجامع الترمذي في باب ما جاء لا تحرم المصّة ولا المصتان رقم: ١١٥٠، والنسائي في باب القدر الذي يحرم من الرضاعة رقم: ٣٣٠٨، والدارمي في باب كم رضعة تحرم رقم: ٢١٥١، وأحمد رقم: ٢٤٦٨٨، ٢٤٠٧٢.

فإذا قام الدليلُ على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه بخبر الواحد أو القياس إلى أن يبقى الثلاث وبعد ذلك لا يجوز، فيجب العمل به، وإنما جاز ذلك؛ لأن المخصَّص الذي أخرج البعض عن الجملة لو أخرج بعضاً مجهولاً ثبتَّ الاحتمال في كلِّ فردٍ معين، فجاز أن

أفراد العام

غير معين

من أفراد العام

= الكرخي رحمه الله، وأبي عبد الله الجرجاني رحمه الله وغيرهما: أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف فيه سواء كان المخصوص معلوماً كما يقال: "اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة" أو مجهولاً كما لو قيل: "اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم" إلا أنه يجب أخص المخصوص إذا كان معلوماً، وقال عامتهم: إن كان المخصص مجهولاً يسقط حكم العموم حتى لا يبقى حجة فيما بقي ويتوقف إلى البيان، وإن كان معلوماً يبقى العام فيما وراءه على ما كان اعتباراً باستثناء المجهول والمعلوم كذا في "الفصول".

تخصيصه بخبر الواحد إلخ: مثال تخصيص العام بخبر الواحد والقياس، أن قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ نص عام ظني الدلالة بعد تخصيصه بالمستأمن فيخص بخبر الواحد، وهو قوله عليه السلام: "لا تقتلوا شيئاً ولا امرأة ولا وليداً" [أخرجه الطحاوي في "معاني الآثار" ٢٢١/٣، والبيهقي في "السنن الكبرى" ٩١/٩] كما أنه يخص الزمن أيضاً بالقياس على المستأمن بعلّة العجز عن القتال، وهكذا إلى أن يبقى من العام مقدار ما يصلح إطلاق لفظ العام عليه وهو الثلاثة في الجمع؛ لأن أقل الجمع ثلاثة. [الشافعي: ص ٤٥]

لا يجوز: التخصيص إلى بقاء ثلاثة أفراد؛ لأنه لا يجوز إلا بما يجوز به النسخ، وأدنى الجمع الثلاثة بإجماع أهل اللغة، فلو بقي تحت العام واحد أو اثنان لا يبقى العام حقيقة بل يصير نسخاً وإبطالاً، ونسخ العام من الكتاب بخبر الواحد أو القياس لا يجوز كذا في "الفصول". **لأن المخصص:** [من آية أو حديث مشهور أو إجماع] بيانه: أن المخصوص من العام إذا كان بعضاً مجهولاً كقول الأمير: "اقتلوا بيني فلان ولا تقتلوا بعضهم" احتمل كل فرد معين أن يكون باقياً تحت العام، وأن يكون داخلاً تحت دليل المخصوص، فإذا قام الدليل على أنه من جملة ما دخل تحت دليل المخصوص ترجح جانب تخصيصه، وإذا كان بعضاً معلوماً، فالظاهر أنه معلول بعلّة؛ لأن الأصل في النصوص التعليل، وتلك العلة احتملت أن يوجد في بعض الأفراد الباقية، فثبت الاحتمال في كل فرد معين، فإذا قام الدليل على وجود تلك العلة في هذا الفرد ترجح جانب تخصيصه، فثبت أن العام داخل فيه الاحتمال على التقديرين، فجاز تخصيصه بالأحاد والقياس كذا في "الفصول".

بعضاً مجهولاً: كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ الآية فإن قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ مخصوص بمجهول قبل البيان بالأشياء الستة؛ لأن الربا في اللغة الفضل، ونفس الفضل غير مراد بالإجماع؛ لأن البيع ما شرع إلا للاسترباح، فالمراد من الربا هو الشرعي وكان مجهولاً كذا في "المعدن".

يكون باقياً تحت حكم العام، وجاز أن يكون داخلياً تحت دليل الخصوص، فاستوى الطرفان في حق المعين، فإذا قام الدليل الشرعي على أنه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه. وإن كان المحصص أخرج بعضاً معلوماً عن الجملة ^{دخولاً وخروجاً} جاز أن يكون معلولاً بعللة ^{فيخرجها عن حكمها} موجودة في هذا الفرد المعين، فإذا قام الدليل الشرعي على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح جهة تخصيصه، فيعمل به مع وجود الاحتمال.

في الباقي

فصل في المطلق والمقيد

ذهب أصحابنا إلى أن المطلق من كتاب الله تعالى إذا أمكن العمل بإطلاقه فالزيادة عليه وكذا عن السنة القولية

فإذا قام الدليل إلخ: وإن كان ظنياً كحديث الخطبة في صورة الربا بيانه: أن الربا لما كان مجهولاً فسره الشارع في الأشياء الستة بقوله **عَلَيْهِ**: "الخطبة بالخطبة إلخ" فقيل: بيان الشارع يثبت الاحتمال في كل من أفراد البيع؛ لاحتمال أن يكون داخلياً تحت العام، وأن يكون داخلياً تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين، ولكن لا يعلم حال ما سوى الأشياء الستة، ولهذا قال عمر **رَضِيَ** عنه: خرج النبي **صَلَّى** عنا ولم يبين لنا أبواب الربا أي: بياناً شافياً، فاحتاج العلماء إلى التعليل والاستنباط، فعَلَّ أبو حنيفة **رَضِيَ** بالقدر والجنس، والشافعي **رَضِيَ** بالظعم والشمعية، ومالك **رَضِيَ** بالإقتيات والإدخار، فعمل كل بمقتضى تعليله في تحريم أشياء وتحليل أشياء على ما يأتي في باب القياس إن شاء الله تعالى كذا في "المعدن" وغيره.

عن الجملة: أي جملة أفراد العام كقوله **عَلَيْهِ**: "اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم". [عمدة الحواشي: ص ٢١] **معلولاً بعللة إلخ:** كخروج أهل الذمة في قوله: "اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة"؛ فإنه معلول بعللة عدم الخاربة والمقاتلة منهم. [عمدة الحواشي: ص ٢١] **تلك العلة:** التي تكون في الأفراد المخصوصة.

فيُعمل به: أي على أنه حجة ظنية توجب العمل لا العلم. [الشافعي: ص ٤٦] **فصل في المطلق إلخ:** تعريف المطلق: هو لفظ خاص يدل على فرد شائع أو أفراد على سبيل الشروع، ولم يتقيد بصفة من الصفات كرقبة في قوله تعالى في كفارة اليمين: **﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾** الآية. تعريف المقيد: هو لفظ خاص يدل على فرد شائع مقيد بصفة من الصفات كرقبة مؤمنة في قوله تعالى في كفارة قتل الخطأ: **﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾** الآية. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٨] فعندنا المطلق يجري على إطلاقه، ولا يتقيد بوصف، أو قيد من قبل الرأي والسمع، ولا يحمل على المقيد أيضاً، إلا إذا تعذر الجمع، وعند الشافعي **رَضِيَ** يحمل عليه، كذا في "الحصول".

بخبر الواحد والقياس لا تجوز.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾، فالمأمور به هو الغسل على الإطلاق،
 المطلق من الكتاب
 فلا يُزاد عليه شرطُ النية، والترتيب، والموالة، والتسمية بالخبر، ولكن يُعمل بالخبر
 الغسل
 على وجه لا يتغير به حكم الكتاب، فيقال: الغسل المطلق فرض بحكم الكتاب، والنية
 بذلك الوجه
 سنة بحكم الخبر.

بخبر الواحد إلخ: لأن الإطلاق وصف مقصود في كلامهم، والزيادة عليه تكون نسخاً ورفعاً بوصف الإطلاق، فلا يجوز نسخ الكتاب أصله أو وصفه بخبر الواحد أو بالقياس؛ لأن الكتاب قطعي وخبر الواحد والقياس ظني خلافاً للشافعي رحمه الله، فإنه يجوز الزيادة بخبر الواحد والقياس، ويجعل بياناً للمطلق من الكتاب؛ لأن المطلق يحتمل التقيد بالبيان، قلنا: إن البيان يقتضي سابقة الإجمال، ولا إجمال في المطلق لإمكان العمل به كذا في "الفصول".

على الإطلاق: أي سواء كان مع النية أو بدونها، ومع الترتيب أو بدونها، وكذا سائر السنن فلو شرط شيء من النية والترتيب ونحوهما للاختار الواردة فيها لا يكون مطلق الغسل، ويكون نسخ إطلاق الكتاب بأخبار الآحاد، وإذا لا يجوز كذا في "المعدن". شرطُ النية: كما ذهب إليه الشافعي ومالك وأحمد وأبو ثور وداود رحمه الله؛ لقوله رحمه الله: "إنما الأعمال بالنيات" الحديث المشهور. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٨]

والترتيب: كما هو مذهب الشافعي وأحمد وأبي عبيد رحمه الله، وسبب الاختلاف أمران: أحدهما: هل تفيد واو العطف في آية الوضوء الترتيب أم لا؟ والأمر الثاني: اختلافهم في أفعاله رحمه الله هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب؟ فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتوضأ إلا مرتباً. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٨-٢٩] والموالة: وهو قول مالك رحمه الله، لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب على الموالة. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٩] والتسمية: وهو مذهب أصحاب الظواهر؛ لقوله رحمه الله: "لا وضوء لمن لم يسم". [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٩]

بالخبر: وهو في النية قوله رحمه الله: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لأمر ما نوى، فمن كان هجرتي إلى الله ورسوله فهجرتي إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرتي إلى دنيا يصيبتها أو امرأة ينكحها فهجرتي إلى ما هاجر إليه" وفي الترتيب حديث: "هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به" وكان مرتباً، وفي الموالة حديث: "وأمره صلى الله عليه وسلم رجلاً صلى وفي قدمه لمعة بإعادة الوضوء الصلاة" رواه أبو داود، وفي التسمية حديث: "لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" رواه أبو داود وأحمد وغيرهما كذا في شروح "الحسامي".

وكذلك قلنا في قوله تعالى: ﴿الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ إِنَّ الكتابَ جعلَ جَلْدَ المِائَةِ حَدًّا لِلزَّانِ، فلا يُزَادُ عليه التَّغْرِيبُ حَدًّا؛ لقوله أَيُّهَا الْوَلَدَةُ وَالْحَكَمُ **عَلَيْهِ**: "البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام" * بل يُعْمَلُ بالخبر على وجه لا يَغَيِّرُ به حكم الكتاب، فيكون الجَلْدُ حَدًّا شرعيًّا بحكم الكتاب، والتغريبُ مشروعًا سياسةً بحكم الخبر.

لكمال الزجر

وكذلك: أي مثل ما أحرنا الغسل والمسح على إطلاقها وتركنا الخبر بمقابلة مطلق الكتاب، قلنا في قوله تعالى: ﴿الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي﴾ الآية. **الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي**: أي غير المحصنة وغير المحسن؛ لأن حكمها ثابت بقوله تعالى: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالا من الله، أو الحديث أو الإجماع، وإنما قدم الزانية على الزاني؛ لأن الزنا ينبعث عن الشهوة وهي في النساء أوفر، وقدم السارق على السارقة؛ لأن السرقة من الجراة وهي في الرجال أكثر.

حَدًّا لِلزَّانِ: لأنه مقرون بفناء الجزاء؛ إذ تقديره: الزانية والزاني إذا زنيا فاجلدوا وهو عقوبة زاهرة فكان حَدًّا؛ لأن الحد هو العقوبة فإذا كان الجلد حَدًّا وهو مطلق يقتضي أن يكون الجلد مجزيًا في كونه زاجرًا شرعًا سواء كان مع التغريب أو بدونه، فلو جعل التغريب حَدًّا بالخبر لا يكون الجلد الخالي عن التغريب حَدًّا؛ لأن الزاجر حينئذ هو المجموع، فلا يكون بعضه زاجرًا، والحد هو الزاجر فإذا لم يكن الجلد حَدًّا كان ذلك نسخًا للإطلاق كما مر في المثال السابق فافهم.

البكر بالبكر إلخ: أي عقوبة زناء البكر بالبكر أي الذكر الذي لم يتزوج بعد بالأنثى التي لم تزوج، والمراد بالبكر: غير المحسن، فالحصن حده الرجم، وقيد البكارة في كل منهما ليس احترازيًا فلو أحدهما بكرًا رجلًا أو امرأة، والآخر محسنًا، فالبكر يجلد والمحسن يرحم.

وتغريب عام: أي سنة واحدة أي يجوز في عقوبة الختاية الأمران المذكوران أعني الجلد وتغريب عام، فعطف التغريب على الجلد يقتضي كون المجموع حَدًّا، فلا يجوز الاكتفاء بأحدهما بنص القرآن يقتضي كفاية الجلد وحده، فصار هو جائزًا فرضًا وبقي التغريب جائزًا اصطلاحًا، وهو ما استوى فعله وتركه.

* أخرجه مسلم في "صحيحه" برقم: ١٦٩٠، باب حد الزنا، والترمذي برقم: ١٤٣٤، باب ما جاء في الرجم على الثيب، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وأبو داود، برقم: ٤٤١٥، باب في الرجم، وابن ماجه، برقم: ٢٥٥٠، باب حد الزنا، والدارمي في باب في تفسير ﴿أَوْ يَجْعَلُ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ الآية، والصحيح لابن حبان برقم: ٤٤٢٥ عن عباد بن الصامت رضي الله عنه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ مطلق في مسمى الطواف بالبيت، فلا يُزَادُ عليه شرط الوضوء بالخبر، بل يُعْمَلُ به على وجه لا يتغير به حكم الكتاب، ^{إطلاقه} بأن يكون مطلق الطواف فرضاً بحكم الكتاب، ^{أي الخبر} والوضوء واجباً بحكم الخبر، فيُحْجَرُ ^{أي يكمل نقصه} النقصان اللازم بترك الوضوء الواجب بالدم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّائِعِينَ﴾ مطلق في مسمى الركوع، فلا يُزَادُ عليه شرط التعديل بحكم الخبر، ولكن يُعْمَلُ بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب، فيكون مطلق الركوع فرضاً بحكم الكتاب، والتعديل واجباً بحكم الخبر.

وعلى هذا قلنا: يجوز التوضي بماء الزعفران وبكل ماء خَالَطَهُ شيء طاهر فغير أحد أوصافه؛ ^{للماء}

بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ: أي القدم من حجر عتيق أي: قدم سماه قديماً؛ لأنه أول بيت وضع للناس، أو عتيق عن أيدي الجبابرة ألا ترى كيف فعل الرب بأصحاب الفيل، أو عن عتيق الطير إذا قوي، ووصف البيت بالقوة؛ لأنه شديد البناء أو لأمنه عن التخريب كذا قالوا.

في مسمى الطواف: إذ الطواف هو الدوران حول البيت سواء كان مع الوضوء أو ببلونه، فيقتضي أن يكون الآتي بمطلق الطواف آتياً بالأمور به، فلا يزداد عليه شرط الوضوء بخبر الواحد وهو قوله ﷺ: "الطواف بالبيت صلاة" كذا في "المعدن".

شرط الوضوء: كما ذهب إليه الإمام مالك والشافعي رحمهما. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٣٠] **بالخبر**: وهو حديث رواه ابن حبان في "صحيحه": "الطواف بالبيت الصلاة إلا أن الله تعالى قد أحل فيه النطق، فمن نطق فيه لا ينطق إلا بخبر، وأخرجه الحاكم أيضاً في "مستدرکه" وسكت عنه، والطبراني والبيهقي عنه، وأخرجه الترمذي أيضاً بلفظ الطواف حول البيت مثل الصلاة كذا في "الحصول".

مسمى الركوع: وهو الميلان عن الاستواء بما يقع اسم الاستواء، يقال: ركعت النحلة إلى الأرض إذا مالت إلى الأرض، فلا يزداد عليه شرط التعديل كما زاد أبو يوسف رحمهما بالخبر، وهو قوله ﷺ: "لأعرابي خفف الركوع والسجود" قم فصل فإنك لم تصل؛ لما قلنا: من أن الزيادة نسخ فيجعل مطلق الركوع فرضاً بحكم الكتاب، والتعديل واجباً بمطلق الخبر. **وعلى هذا**: أي أن المطلق يجري على إطلاقه.

لأن شرط المصير إلى التيمم عدم مطلق الماء، وهذا قد بقي ماءً مطلقاً، فإن قيد الإضافة ^{الرجوع} ما أزال عنه اسم الماء بل قرره، فيدخل تحت حكم مطلق الماء، وكان شرط بقاءه على صفة المنزّل من السماء قيداً لهذا المطلق.

وبه يخرج حكم ماء الزعفران، والصابون، والأشنان، وأمثاله، وخروج عن هذه القضية: ^{يعلم ويخرج}

لأن شرط الخ: اعلم أن التقييد بالإضافة أو التوصيف قد يكون مغيراً لمعنى المطلق ومخرجاً له عن نفس طبيعة الأصلية كنور الإيمان، وظلمة الكفر، وماء الورد، وماء الشجر، ومثاله، وقد يكون مقيداً لخصوص فيه باقياً ذلك المطلق على طبعه وحقيقته كغلام زيد، وماء البئر، وماء السماء والعين، والماء السخين، وماء الزعفران، والصابون، والأشنان من هذا القبيل كماء حالطه التراب عند الشافعي رحمه الله أيضاً مطلق لم يخرج عن إطلاقه وطبعه، فهو باق على إطلاق المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّطَهَّرًا﴾ الآية، فهو على صفة المنزّل من السماء، والتقييد لم يناف إطلاقه، ثم المراد بإطلاقه إطلاق مطلق الشيء لا إطلاق الشيء المطلق، ولذا عبر عنه المصنف رحمه الله بعدم مطلق الماء، فهذا العموم والإطلاق لا ينافي لخصوص والتقييد كذا في "الحصول".

قد بقي ماءً مطلقاً: لأن الماء المطلق ما يسبق إلى الإفهام عند إطلاق لفظ الماء، وهذه المياه كذلك، فإذا قيل: هات الماء فجاء المخاطبة بماء الزعفران لا بخطأ لغّة، بخلاف ماء الورد وماء المرق وماء الباقلي كذا في "المعدن".

اسم الماء: جواب عما قال الشافعي رحمه الله: من أن ماء الزعفران وأمثاله ماء مقيد، فلا يكون داخلًا تحت قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا﴾ الآية، فلا بد من أن يكون الماء باقياً على صفة المنزّل من السماء، ومحصول الجواب: أن قيد الإضافة ما زال عنه اسم الماء؛ لأنه مفهوم عند إطلاق لفظ الماء، فإنه إذا قيل: هات الماء فجاء بماء الزعفران لا بخطأ لغّة، بخلاف ما لوجاء بماء الورد أو ماء الباقلي، فإنه يخطأ، فصار إضافته إلى الزعفران كالإضافة إلى البئر؛ فإنه ليخرج عن مطلق الماء بهذه الإضافة، فكذا لا يخرج عن مطلق الماء بهذه الإضافة، فكذا لا يخرج عن مطلق الماء بإضافته إلى الزعفران، فيجوز التوضي به، وشرط بقاءه على صفة المنزّل من السماء تقييد للكاتب، وذلك غير جائز كذا في "الفصول".

وبه: أي بما ذكرنا من أن المطلق يجري على إطلاقه، وأن قيد الإضافة ما أزال عن ماء الزعفران وأمثاله اسم الماء عندنا خلافاً له. [عمدة الحواشي: ص ٢٥]

وخارج الخ: جواب عما يرد علينا من أن الماء النجس داخل في الماء المطلق أيضاً، فلم يجز التوضي به، وخلاصة الجواب: أن المقصود بالتوضي إنما هو الطهارة كما قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ﴾ الآية، وللماء النجس لا يفيد الطهارة، فلم يكن داخلًا تحت قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا﴾ الآية، فكان النص مطلقاً في الماء الطاهر كذا في كتب الأصول.

الماء التَّحِسُّ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ﴾، والنَّجَس لا يُفِيد الطهارة. وبهذه الإشارة عُلِمَ أَنَّ الحَدَثَ شرطٌ لوجوب الوضوء، فَإِنَّ تحصيل الطهارة بدون وجود الحدث محال.

قال أبو حنيفة رحمته الله: **المُظَاهَر** إذا جامع امرأته في خلال الإطعام لا يَسْتَأْنَف الإطعام؛ لأن الكتابَ مطلقٌ في حق الإطعام، فلا يُزَاد عليه شرطُ عدمِ الْمُسَيِّس بالقياس على الصوم، بل المطلقُ يجري على إطلاقه، والمقيدُ على تقييده.

وكذلك قلنا: الرِّقْبَةُ في كفارة الظَّهَار واليمين مطلقَةٌ، فلا يُزَاد عليها شرطُ الإيمان الرقبة عن قيد الإيمان.

الإشارة: أي بإشارة هذا النص، وهو قوله تعالى: ﴿لِيُطَهَّرَكُمْ﴾ أَنَّ الحَدَثَ شرطٌ **إلخ**: أي لا يجب الوضوء على المتوضي الذي أدى صلاته ولم يلحقه حدث حتى جاء وقت صلاة أخرى.

بدون وجود الحدث إلخ: فإن قيل: هذا يشكل بتحديد الوضوء على الوضوء، قيل: بتحديد الوضوء إنما هو لزيادة الفضيلة لا لتحصيل الطهارة، أو نقول: إنه من باب الطهارة عن دنس اللثم والإثم، وهو بمنزلة النجاسة، ويؤيده ما ذكره في "شرح السنة": المستحب أن يتوضأ بكل صلاة وإن كان على الطهارة؛ لأنه ربما جرى على لسانه كذب أو غيبة أو شيء بما يأم به، فينبغي أن يتحدد الوضوء لرفع ذلك الحدث كما يتوضأ لرفع الحدث الظاهر كذا في "المعدن". **المُظَاهَر**: اسم فاعل من الظَّهَار، وهو في اللغة: قول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي، وفي الشرع: عبارة عن تشبيه المنكحة بالحرمة على سبيل التأييد، فيحرم عليه الاقتراب منها حتى يكفر. [حاشية الشيخ أكرم النوري: ص ٣٢] لا يَسْتَأْنَف الإطعام: هذا عندنا، وقال مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله: يستأنف واعتبروا بالصوم، قلت: قيده في القرآن بعدم المسيس في التحرير والصوم لا في الإطعام، وقد كرره في الصوم بعد ذكره في التحرير، فلو كان في الإطعام مراداً أيضاً لأعاده في الإطعام أيضاً، ولو كان ذكر عدم المسيس في التحرير مفيداً وكافياً لإرادته في الإطعام لم يعد به في الصوم أيضاً كذا في "الفصول".

بالقياس على الصوم: كما زاد مالك حيث قال: إذا جامع في خلال الإطعام يطل ما مضى، ويستأنف الإطعام كما يستأنف الصوم إذا تخلله الجماع، ولنا: أن النص في الإطعام مطلق سواء تخلله الجماع أو لا، فلو شرط عدم المسيس فيه بالقياس على الصوم يلزم تقييد المطلق من الكتاب بالقياس وهذا لا يجوز كذا في "المعدن". =

بالقياس على كفارة القتل. فإن قيل: إن الكتاب في مسح الرأس يوجب مسح مطلق البعض وقد قيّدتموه بمقدار الناصية بالخبر، وهو ربع الرأس

والكتاب مطلق في انتهاء الحرمة الغليظة بالنكاح، وقد قيّدتموه بالدخول بحديث امرأة رفاعة. قلنا: إن الكتاب ليس بمطلق في باب المسح؛ فإن حكم المطلق أن يكون الآتي بأي فرد كان آتياً بالمأمور به، والآتي بأي بعض كان ههنا ليس بآتٍ بالمأمور به، فإنه لو من المطلق

= وكذلك قلنا إلخ: فإن الرقية في كفارة الظهار وكذلك في كفارة اليمين مطلق عن قيد الإيمان، وفي كفارة اليمين بقيد الإيمان، فقام الشافعي رحمه الله وقيد الرقية بالإيمان في كفارة الظهار واليمين؛ لأن الكفارات كلها جنس واحد، ونحن نقول: المطلق يجري على إطلاقه، ولا يقيد بقيد الإيمان؛ لأن الزيادة نسخ، فلا يجوز في الكتاب بالقياس كذا في "الفصول".

الرقية في كفارة إلخ: قال تعالى: في كفارة الظهار: ﴿فَنَحْرُ رُقِيَةٍ﴾ الآية مطلقة عن قيد الإيمان، وقال تعالى في كفارة اليمين: ﴿أَوْ نَحْرُ رُقِيَةٍ﴾ الآية مطلقة أيضاً عن قيد الإيمان، فلا يصح حملها على كفارة القتل المقيد بقيد الإيمان، وهي قوله تعالى: ﴿فَنَحْرُ رُقِيَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ الآية بطريق القياس؛ لأن فيه إبطالاً للإطلاق الثابت بالنص المطلق. [الشافعي: ص ٥٣] بمقدار إلخ: وهو ما روي عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال وتوضأ، ومسح على الناصية وخفيه وعلى العمامة، رواه مسلم، وعن أنس مرفوعاً: فمسح مقدم رأسه أخرجه أبو داود والحاكم. بالخبر إلخ: المراد بالخبر السنة من قبيل إطلاق الأنحص على الأعم.

بحديث امرأة رفاعة: رواه الجماعة عن عائشة رضي الله عنها، قالت امرأة رفاعة: كنت عند رفاعة القرظي فطلقني ثلاثاً فزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير فلم أجد معه إلا كهديبة ثوبي هذا، فقال ﷺ: أتريدين أن تعودني إلى رفاعة، فقالت: نعم، فقال: لا حتى تنوقي من عسيتي، وينوق هو من عسيتك. أقول: استفاد من الحديث أحكام: أحدها: وقوع التطليقات الثلاث مطلقاً عما وغيره حيث قالت: طلقني ثلاثاً من غير ذكر المال ولا عدهما، وثانيهما: ثبوت الحرمة الغليظة حتى لا يحل للأول قبل دخول الزوج الثاني. وثالثها: انتهاء الحرمة الغليظة بدخول الثاني حيث قال ﷺ: لا حتى تنوقي إلخ؛ لأن حكم الغاية يخالف حكم الملقيا، ورابعها: عدم اشتراط الإنزال مطلقاً؛ وتنوقي إشارة إلى أن الشيع وهو الإنزال ليس بشرط، وكذا التصغير إشارة إلى أن القدر القليل كاف كذا في "الحصول".

آتياً بالمأمور به: حاصله: أن علامة المطلق أن يصدق حكمه على كل فرد منه على السوية، والحكم ههنا وهو الغرض لا يصدق على أداء كل بعض كالنصف والثلثين وإلا لكان كل منها فرضاً ضرورة صدقه عليه.

مَسَحَ عَلَى النِّصْفِ أَوْ عَلَى الثُّلُثَيْنِ لَا يَكُونُ الْكُلُّ فَرَضًا، وَبِهِ فَارَقَ الْمَطْلُقُ الْجَمْلَ.
 وَأَمَّا قَيْدُ الدَّخُولِ، فَقَدْ قَالَ الْبَعْضُ: إِنْ النِّكَاحُ فِي النَّصِّ حُمِّلَ عَلَى الْوُطْءِ؛ إِذِ الْعَقْدُ
 مُسْتَفَادٌ مِنْ لَفْظِ الزَّوْجِ، وَبِهَذَا يَزُولُ السُّؤَالُ. وَقَالَ الْبَعْضُ: قَيْدُ الدَّخُولِ ثَبِتَ بِالْخَبَرِ،
 وَجَعَلُوهُ مِنَ الْمَشَاهِيرِ فَلَا يُلْزِمُهُمْ تَقْيِيدُ الْكِتَابِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ.
إِذْ لَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ الرَّايِ
 الْخَبَرِ

فصل في المشترك والمؤول

المشترك: ما وُضِعَ لِمَعْنَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ،
 لفظ

وقال البعض: هذا جواب آخر للنقض الثاني أي قال بعض أصحابنا وهو مذهب الجمهور: قيد الدخول يثبت بالخبر وهو من المشاهير فحيث لا يلزم تقييد الكتاب بخبر الواحد بل بالخبر المشهور.

المشترك إلخ: الفرق بين العام والمشترك: أن العام يدل على جميع ما يشتمل عليه اللفظ بوضع واحد، وفي حالة واحدة، والمشترك يدل على أكثر من معنى واحد بأوضاع مختلفة على سبيل التبادل. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٣٦] المؤول قسم من المشترك بحسب الظاهر؛ إذ هو المشترك المصروف إلى أحد معانيه المرجح إرادته بنحو من التأويل، وضرب من الاجتهاد، ولعل التحقيق: أنه قسيم له، والفرق في جلي النظر بحسب الاعتبار، فاللفظ الواحد قبل الترجيح مشترك وبعده مؤول، أو من حيث الاشتراك وتساويها وضعاً مشترك، ومن حيث صرفه وتأويله إلى أحدها مؤول، فيجتمعان في زمان أيضاً كما اجتماعاً على الأول في لفظ ومحل واحد، وفي دقيق النظر بحسب الذات؛ إذ المشترك أمر كلي ومفهوم عام يعرض الألفاظ الخاصة وكذا المؤول، وهذان المفهومان متباينان طبعاً وحقيقةً؛ إذ طبيعة أحدهما مغايرة بالذات للطبيعة الآخر وإن لم يكونا متباينين بالذات كالعرضيات مع المعروضات، أو مع العرضيات الآخر كالضاحك والكاتب والإنسان، ثم تعريفه بما وضع إلخ ليس على ظاهره، بل مراده ما أطلق أو استعمل في عرف به التخاطب في معنيين مختلفين أي مرادين منه سواء كان اختلافهما ناشياً من تعدد وضعه، أو كان متجليين في مفهوم هو الموضوع له مختلفين في عدم اجتماعهما في الإرادة، أو كانا مختلفين باختلاف الاحتمالين في مدلوله المقصود منه، وإن كان معناه واحد كما في كنيائات الطلاق بائن وبتة، ومن ههنا يظهر أنه ليس مشترك الأصولي ما هو المشهور في العرف واللغة والصناعات الآخر المعتبر فيه تعدد الوضع الأصلي، وقد يستبين هذا من الأمثلة الآتية أيضاً كذا في "الحصول". ما وُضِعَ لِمَعْنَيْنِ مكرراً مرة لمعنى =

أو لمعان مختلفة الحقائق. مثله: قولنا: "جارية" فإنها تتناول الأمة والسفينة، و"المشتري" فإنه يتناول قابل عقد البيع وكوكب السماء. وقولنا: "باتن" فإنه يحتمل البين والبيان. ^{القابل المبين} وحكم المشترك: أنه إذا تعيّن الواحد مراداً به: سقط اعتبار إرادته غيره. ولهذا أجمع

= وأخرى لآخر، وثم إما لنسيان الواضع الأول، أو لتعدد الوضعين، أما الوضع للكل بدفعة واحدة فلا يليق أصلاً. [عمدة الحواشي: ص ٢٨]

المعنيان إلخ: أي المفهومين مختلفين سواء كانا عينين كالجارية والمشتري، أو عرضين كالنهل للري والعطش، والبيع لإزالة ملك المبيع بمقابلة الثمن وإزالة الثمن بإزالة المبيع، والشراء لإزالة ملك الثمن بمقابلة المبيع وإزالة ملك المبيع بمقابلة الثمن، والباتن يحتمل الفصل والظهور كذا قيل.

مختلفة الحقائق: كالتعين للباصرة والنيوع والشمس والذهب والمال والحاسوس وغير ذلك. [عمدة الحواشي: ص ٢٨] **حكم المشترك:** وذلك؛ لأن إرادة المعاني إنما هي بالأوضاع وهي مختلفة متباعدة، فلا يتصور اعتبار الجميع في لفظ واحد في قصد واحد، وقد تكلم عليه التفازاني في "التلويح"، والأولى أن يقال: إنه غير واقع بحسب الاستعمال بناء على أن الذهن لا يلتفت إلا إلى واحد، وتعدد القضاء الملاحظة إنما يكون بتعدد الذريعة والوصلة، وهي اللفظ فعند توحده مع توحيد الزمان لا تختلف الإرادة، ولا تنكسر الملاحظة، وأيضاً من أحكامه التوقف إلى تبين المراد تصريحاً أو تأويلاً بالقرينة والاجتهاد، ومنها: الظن بحكمه بعد التأويل لكن الحكم يضاف إليه لا إلى التأويل كما في حكم المهمل بعد البيان، غير أن الحكم وإن أضيف إلى الكتاب فهو ظني؛ لعدم التصريح كذا في "الأصول".

سقط إلخ: لا اختلاف في جواز إرادة معنى يعم المعنيين على وجه الاشتراك المعنوي، أو بتأويل مسمى اللفظ على نمط الإطلاق المجازي، وهو عموم المجاز، ولا في جواز إرادة المجموع حيث المجموع من اعتبار الجزء الصوري والصورة الواحدانية؛ لأنه مغائر لكل منهما، والواحد معين منهما، ومرتبة الكثرة أيضاً، فيحوز على التحوز بعلاقة الكلية والجزئية، ولا في عدم جواز إرادة أحدهما من حيث أنه موضوع له، فاللفظ فيه حقيقة إرادة الآخر من حيث أنه يناسبه، فهو فيه مجاز؛ لأنه جمع بين الحقيقة والمجاز، ولا في عدم جواز المتضادين كالتظهر والخيض كذا في "الفصول".

العلماء رحمهم الله على أن لفظ "القرء" المذكور في كتاب الله تعالى محمولٌ إما على الحيض كما هو منهُبٌ، أو على الطهر كما هو منهُبُ الشافعي رحمهم الله، وقال محمد رحمهم الله: "إذا أوصى لموالي بني فلانٍ - ولبني فلان موالٍ من أعلى ومَوالٍ من أسفل - فمات، بطلت الوصيةُ في حق الفريقين؛ لاستحالة الجمع بينهما، وعدم الرجحان".

وقال أبو حنيفة رحمهم الله: إذا قال لزوجته: "أنت عليّ مثل أمي" لا يكون مظاهراً؛ لأن اللفظَ مشتركٌ بين الكرامة والحرمة، فلا يترجّحُ جهةُ الحرمة إلا بالنية. أنت عليّ مثل أمي على جهة الكرامة

إما على الحيض: كما هو مذهبتنا إلخ؛ لأنه لما أجمعوا على حمله على أحد المعنيين مع إمكان حمله على كلا المعنيين بأن يكون العدة بمضي ثلاث حيضات وثلاث أطهار دل على أن إرادة كلا المعنيين باطل؛ لأن الآية إذا اختلفت على أقوال كان إجماعاً منهم على أن ماعداها باطل، فكذلك هذا الاختلاف يدل على أن إرادتهما من لفظ القرء باطل بإجماعهم؛ لأن الحق لا يعدوهم لما تقرر في محله، فهذه الصورة من الإجماع تدل على أن المشترك لا يستعمل للمعنيين؛ لأنه لو كان مستعملاً لهما معاً لما هجروا المعنى الثاني بعد أن كان مدلول اللفظ مع المعنى الأول كيف والباب باب الاحتياط، فلا سبيل إلى ترك أحدهما، وهذا هو معنى دلالة الإجماع كذا في "الشرح".

وقال محمد رحمهم الله إلخ: عطف على قوله: أجمع أي ولهذا قال محمد رحمهم الله، وفي بعض النسخ وقع بغير الواو، فيكون تعليلاً على عدم جواز عموم المشترك، أو استينافاً لبيان أن هذا الأصل مذهب أصحابنا رحمهم الله استشهداً بمسائلهم، وإنما خص محمدًا رحمهم الله مع أنه قول أبي حنيفة رحمهم الله أيضاً؛ لأنه راو عنه.

بينهما: أي المولى الأعلى والأسفل؛ لأن المشترك لا عموم له. وعدم الرجحان إلخ: لأن مقاصد الناس مختلفة، فمنهم من يقصد الأعلى مجازاة لإنعامه وشكراً لإحسانه قال رحمهم الله: من لم يشكر الناس لم يشكر الله، ومنهم من يقصد الأسفل تيمناً للإحسان، فلذلك بطلت الوصية.

لأن اللفظَ إلخ: فإن قيل: لا نسلم أن لفظ المثل مشترك بل هو خاص؛ لأنه وضع لمعنى واحد واختلاف جهة المماثلة لا يوجب الاشتراك، قيل: أراد أن لفظ المثل بمنزلة المشترك أي: مشترك حكماً في استحالة إرادة جهتي المماثلة في مثل شيء، وهذا تأييد تام لعدم جواز عموم المشترك؛ لأنه لم يجر الجمع فيما هو في حكم المشترك، ففي المشترك الحقيقي أولى.

وعلى هذا قلنا: لا يجب النظر في جزاء الصيد؛ لقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ الآية؛ لأن المثل مشترك بين المثل صورة، وبين المثل معنى وهو القيمة، وقد أريد المثل من حيث المعنى بهذا النص في قتل الحمام والعصفور ونحوهما بالاتفاق، فلا يراد المثل من حيث الصورة؛ إذ لا عموم للمشارك أصلاً، فيسقط اعتبار الصورة لاستحالة الجمع. ثم إذا ترجح بعض وجوه المشترك بغالب الرأي يصير مؤولاً.

لا يجب النظر إلخ: أي خلقة، وقد قال بوجوبه الشافعي ومالك وأحمد وغيرهم رحمهم الله، ومحمد بن الحسن رحمه الله من أصحابنا حيث قالوا: يجب النظر فيما له نظير في الخلقة، ففي الظي الشاة، وفي الأرنب عناق، وعند إمامنا الأعظم رحمته الله يجب المثل معنى وهي القيمة، وبيانه: إذا قتل المحرم صيداً فجزاؤه أن يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع إذا كان في بر فيقومه ذوا عدل ثم هو يغير، إن شاء اتباع بها هدياً وذبحه إن بلغت هدياً، وإن شاء اشترى بها طعاماً ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر، أو صاعاً من تمر أو شعر، وإن شاء صام على ما ذكر في موضعه. **لا عموم للمشارك:** المراد بعموم المشترك: أن يشمل جميع معانيه، وهذا منعه الحفية وجهور الأصوليين وجميع أهل اللغة، وبعض المحققين من أصحاب الشافعي، وقال الشافعية وبعض الأصوليين: إن الأصل هو أن المشترك لا يدل إلا على معنى واحد، ولكن يجوز أن يطلق على كل معانيه بطريق الحقيقة إذا صح الجمع بينهما. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٣٨]

بغالب الرأي: أي الظن الحاصل بالقياس أو خبر الواحد أو القرائن الأخرى في النصوص، وأما مثال النقود في الحكيمات فمبني على ما عرفت من أن المشترك لا يجب تعدد الوضع بل يكفيه تعدد الاختلافات أيضاً ولو في معنى واحد من جهة اختلاف المصاديق أو تكرار الموارد أو غيرهما، والمراد بغالب نقد البلد أي: بلد البائع لا المتبايعين: ما هو الأروج فيه والأرجح على غيره من الألمان بالتعارف، ومزيد الاستعمال وهو إحدى قرائن الإرادة وأمارتها، فيكون كالقياس والخبر في إيراد الظن، وقوله: مختلفة أي: مختلفة المالية، والمراد به: أن يكون الكل سواء في الرواج كذا في "الهداية".

يصير مؤولاً إلخ: المؤول مأخوذ من آل يؤل إذا رجع وأولته إذا رجعته وصرفته؛ لأنك متى تأملت في اللفظ وصرفته عما يحتمل من الوجوه المحتملة إلى وجه فقد رجعته إليه، والمراد به ههنا: هو المؤول من المشترك لا =

وحكم المؤول وجوب العمل به مع احتمال الخطأ.

ومثاله: في الحكميات ما قلنا: إذا أطلق الثمن في البيع كان على غالب نقد البلد، وذلك بطريق التأويل، ولو كانت النقود مختلفة فسد البيع؛ لما ذكرنا. وحمل الأقراء على الحيض، وحمل النكاح في الآية على الوطء، وحمل الكنايات حال مذاكرة الطلاق على الطلاق من هذا القبيل، وعلى هذا قلنا: الدين المانع من الزكاة يصرف إلى أيسر المائتين قضاءً للدين.

وفرع محمد رحمه الله على هذا فقال: "إذا تزوج امرأة على نصاب، وله نصاب من الغنم،

مهم من نصاب الزكاة

= المؤول مطلقاً فافهم. مع احتمال الخطأ: أما في تأويله؛ لأن التأويل لا يكون إلا بأمر ظني، وهو يستلزم احتمال الغلط؛ لأن المجتهد يخطئ ويصيب، وفي بعض النسخ: لفظه "على" بدل "مع" لكن يكون "على" حينئذ بمعنى "مع" كما يقال: فلان يجر في العلوم على صغر سنه أي مع صغر سنه.

فسد البيع الخ: لاستحالة الجمع وعدم الرجحان إلا إذا بين أحدهما حينئذ ترتفع الجهالة المفضية إلى النزاع، والفساد إنما كان لأجلها. **وحمل الأقراء:** أي: في آية التبرص وهو قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ الآية. [الشافعي: ص ٦٣] **وحمل الكنايات:** أي في قول الرجل لزوجته: أنت بانن. [الشافعي: ص ٦٣] **من هذا القبيل:** أي من قبيل التأويل؛ وذلك لأن القروء مشترك بين الحيض والطهر، والنكاح مشترك بين الوطء والعقد، وألفاظ الكنايات كالبائن مثلاً مشترك يحتمل أن يكون من البيان أو من البين، فإذا حمل القروء على الحيض، والنكاح على الوطء وكنايات الطلاق حال مذاكرة الطلاق على أن المراد بها الانقطاع من وصلة النكاح كان ذلك تأويلاً كذا في "الشروح".

وعلى هذا: أي أن المحتمل للشئيين يصرف إلى أحد محتمله بدليل يفيد غلبة الظن كما في الألفاظ المشتركة. **إلى أيسر المائتين:** أي إذا كان لرجل نصب من الدراهم والدنانير والعروض والسواثم، وعليه دين يستغرق بعضه، يصرف أولاً إلى النقود؛ لأن قضاء الدين منه أيسر؛ لعدم الاحتياج فيه إلى البيع، ثم إلى العروض؛ لأنها عرضة، ثم إلى السواثم؛ لأنها فاضلة عن الحاجة، ثم إلى المشغول بحاجة كدار السكنى، وثياب البدن، ودواب الركوب، وعبيد الخدمة وغيرها.

ونصاب من الدراهم يُصرف الدين إلى الدراهم، حتى لو حال عليهما الحال تجب الزكاة عنده في نصاب الغنم، ولا تجب في الدراهم.
ولو ترجح بعض وجوه المشترك ببيان من قبل المتكلم كان مفسراً. وحكمه: أنه يجب العمل به يقيناً.

مثاله: إذا قال: "لفلان علي عشرة دراهم من نقد بخارى" فقله: "من نقد بخارى" تفسيراً له، فلو لا ذلك لكان منصرفاً إلى غالب نقد البلد بطريق التأويل، فيترجح المفسر المذكور من الدراهم.
فلا يجب نقد البلد.
بل يجب نقد بخارى

فصل في الحقيقة والمجاز:

كل لفظ وضعه واضع اللغة بإزاء شيء فهو حقيقة له.

يُصرف الدين: لأنها أبسر قضاء للدين؛ لعدم الاحتياج فيها إلى البيع؛ بخلاف الغنم أو البقر مثلاً.
ولا تجب في الدراهم: لأنها مشعولة بدين المهر، والمشغول به يمنع وجوب الزكاة، وهو نص على أن دين المهر يمنعه معجلاً كان أو مؤجلاً. **كان مفسراً:** سمي به؛ لأن ترجيح لبعض وجوه المشترك عرف بدليل قاطع؛ إذ التفسير هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه، ثم هو مأخوذ من قولهم: أسفر الصبح إذا أضاء فظهر ظهوراً منتشرًا لا شبهة فيه، وهذا المعنى موجود في المفسر؛ لأنه عرف بدليل قاطع.

الحقيقة: وهي إما فعل بمعنى فاعل من حق الشيء إذا ثبت، وإما بمعنى مفعول من حققت الشيء إذا أثبتته، فيكون معناها الثابتة أو المثبتة في موضعها الأصلي، والتاء على هذا للنقل من الوصفية إلى الاسمية كذا وجدته في "مرآة الأصول"، وعند صاحب "المفتاح" للتأنيث. وإنما جمعتهما في فصل واحد لابتداء المجاز على الحقيقة، أو لاشتراكهما في وجود ما أريد به خاصاً كان أو عاماً، أو لتحقيق التقابل بينهما. [عمدة الحواشي: ص ٣٢]

كل لفظ وضعه إلخ: والوضع تعيين اللفظ بإزاء المعنى بنفسه ليدل عليه بنفسه بلا واسطة قرينة كالأسد؛ فإنه موضع للهيكل المخصوص بحيث يدل عليه عند الإطلاق بلا انضمام قرينة، فكان حقيقة فيه، ولو استعمل في الرجل الشجاع كان مجازاً.

ولو استعمل في غيره يكون مجازاً لا حقيقة. ثم الحقيقة مع الجاز لا يجتمعان إرادة من لفظ واحد في حالة واحدة.

وهذا قلنا: لما أريد ما يدخل في الصاع بقوله **عَلَيْكُمْ**: "لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، لا متناع اجتماعهما" **ولا الصاع بالصاعين** *

لا يجتمعان: لأن أهل اللغة لم يستعملوا اللفظ الواحد في المعنى الحقيقي والجازي معاً أصلاً، فكان استعماله فيهما خارجاً عن لغتهم، فلا يجوز، والشافعي **رحمه الله** ومن المعتزلة عبد الجبار والجبائي ذهبوا إلى أنهما يجتمعان، واستدلوا فيه بأن لا مانع من إرادة المعنيين المختلفين جميعاً، فإنما نجد في أنفسنا إرادة المعنيين من إرادة واحدة، ومن أنكر ذلك فقد أنكر البدهة ألا ترى أنه لو قال: لا تنكح ما نكح أبوك وأراد الوطء والعقد؛ فإنه صحيح من غير استحالة، وقال أصحابنا: إن القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي شرط للمجاز، فإرادة المعنى الحقيقي مع تلك القرينة محال؛ لأنه خلف عنها والخلف لا يثبت إلا بعد فوت الأصل عقلاً، وأيضاً أن الحقيقة مستقرة في محله، والمجاز متجاوز عنه، والشئ الواحد يستحيل أن يستقر في محله ويتجاوز عنه في حالة واحدة، فاستحال الجميع كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكاً وعارية كذا في "المعدن".

وهذا: أي لأجل أنهما لا يجتمعان أجمعوا على أن نفس الصاع (وهو الخشبة المنقورة) جاز يبيع متفاضلاً بنفسه؛ لعدم دخوله تحت النهي وهو قوله **عَلَيْكُمْ**: "لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين" الحديث.

لا تبيعوا إلخ: لم تجده بهذا اللفظ عن ابن عمر **رحمهما الله** لكن روى الطحاوي عن عثمان **رحمهما الله** مرفوعاً: "لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين" وروى هو والحاكم في "مستدرکه" عن ابن عمر **رحمهما الله** "الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما" إلخ ثم الحديث المذكور أخرجه الزيلعي، وأخرج مسلم عن الحذري كذا نزل في الجمع فكان تبيع الصاعين بالصاع، فبلغ ذلك رسول الله **ﷺ** فقال: "لا تبيعوا صاعي تمر بصاع، ولا صاع حنطة بصاع، ولا درهماً بدرهمين، وروى ابن ماجه وغيره عنه بلفظ: "لا يباع صاع تمر بصاعين، ولا درهم بدرهمين" كذا في "الفصول".

* أخرجه أحمد في "مسنده" رقم: ٥٨٨٥، ١٠٩/٢، وعبد الرزاق في "مصنفه" ٣٣/٨، وجمع الزوائد ١١٣/٤ عن ابن عمر **رحمهما الله**، وفيه أبو حناب وهو ثقة ولكنه مدلس.

سَقَطَ اعتبارُ نفس الصاع حتى جاز بيعُ الواحد منه بالإثنين. ولما أريد الوقاعُ من آية الملامسة، سقط اعتبارُ إرادة المس باليد.

قال محمد رحمه الله: "إذا أوصى لمواليه، وله مَوَالٍ أَعْتَقَهُمْ، ولمواليه مَوَالٍ أَعْتَقُوهُمْ، كانت الوصية لمواليه دون مَوَالٍ مِوَالِيهِ"، وفي "السير الكبير": "لو استأمن أهل الحرب على آبائهم لا تدخل الأجداد في الأمان، ولو استأمنوا على أمهاتهم لا يثبت الأمان في حق الجدات".
وعلى هذا قلنا: إذا أوصى لأبكار بني فلان لا تدخل المصابة بالفجور في حكم الوصية.
ولو أوصى لبني فلان، وله بنون وبَنُو بَنِيهِ كانت الوصية لبَنِيهِ دون بني بنيه.

آية الملامسة: وهو هذه ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ حُبًّا فَاطْهَرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمُ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ الآية. لا تدخل الخ: لأنهم ليسوا آباء حقيقة بل مجازاً بتوسط كونهم آباء للأبناء، فإذا أريد به الأبناء الحقيقية لا تراد الأجداد؛ لامتناع الجمع بين الحقيقة والجاز، وإنما تدخل أبناء الأبناء في أمان الأبناء لا لأن الأبناء يشملهم جمعاً، بل لأن ظاهر الاسم يشملهم عرفاً كما في بني آدم، وبني إسرائيل، وبني هاشم، فالشبهة بشمول ظاهر الاسم عرفاً كفت في حقن الدم وحفظه، فيدخلون تبعاً، وهو بالفروع أليق؛ إذ الأصل لا يتبع الفرع، وهو تبعه، فلا تدخل الأجداد؛ لأنهم أصول الآباء.

ولو استأمنوا: لأن اسم الأب والأم حقيقة في الوالد والوالدة، وإنما يقال للجد: أب، وللجدة أم على سبيل الجاز، وقد أريد الآباء والأمهات في الاستئمان عليهم، فلا يكون الأجداد والجدات مراداً؛ لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والجاز. لا تدخل المصابة الخ: لأن البكر حقيقة غير المصابة، وإنما سمى المصابة بالزنا بكراً؛ لأنها لم تزوج، وإنما قيدت بالفجور؛ لأنه لو زالت بوثة أو حيضة أو تعيس أو جراحة ونحوها تدخل في الوصية؛ لأنها بكر حقيقة.

في حكم الوصية: لأن حقيقة البكر في المرأة ما في بطن فرجها من نسج، وقد انخرق بالزنا.
دون بني بنيه: أي إذا أوصى أحد لأبناء زيد مثلاً، وله بنون وبنو بينه يدخل في الوصية الأبناء، ولا يدخل فيه أبناء الأبناء؛ لأن لفظ الابن حقيقة في الابن ومجاز في ابن الابن، فلا يجتمع مع الحقيقة، وقالوا: يدخل أبناء الأبناء أيضاً؛ لأن اللفظ يطلق عليهم، فيتناولهم باعتبار الظاهر كذا في "نور الأنوار".

قال أصحابنا **عليه السلام**: "لو حَلَفَ لا ينكح فلانةً وهي أجنبية، كان ذلك على العقد حتى لو زنى بها لا يَحْتُ. ولئن قال: إذا حلف لا يضعُ قَدَمُهُ في دار فلان يَحْتُ لو دَخَلَهَا حافياً أو مُتَعَلِّلاً أو راكباً. وكذلك لو حلف لا يسكنُ دار فلان يَحْتُ لو كانت الدار ملكاً لفلان أو كانت بأجرة أو عارية"، وذلك جمع بين الحقيقة والجاز. وكذلك لو قال: "عبده حرُّ يومَ يَقْدَمُ فلان، فَقَدِمَ فلانُ ليلاً أو نهاراً يَحْتُ". قلنا: وضعُ القدم صار مجازاً عن الدخول بحكم العرف،

على العقد **إلخ**: قلت: هذا مناف لما سبق منه من حمل النكاح على الوطء في قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾، ولما قدمنا في قوله تعالى: ﴿مَا تَنْكِحُ آبَاءَكُمْ﴾ حتى حرمانا منزلة الأب وأمه الموطوءة أيضاً، ولذا أورد بعض الفضلاء بأن المقدم الحقيقة الشرعية على اللغوية لا العكس، ولا حاجة في الآية إلى حمله على الوطء، قلنا: هذا وإن كان مجازاً شرعياً وحقيقة لغوية فهو مجاز متعارف، وهو كثير في النصوص شائع ومستفيض فيهما كما لا يخفى على الفاحص المنفطن، فيمكن إرادته عند جواز إرادة العقد أيضاً كذا في "الفصول". ولئن **إلخ**: لما فرغ من بيان الأصل وهو: أن الجمع بين الحقيقة والجاز مستحيل شرع في بيان النقوض الواردة على هذا الأصل. إذا حلف **إلخ**: حاصل السؤال: وجود الجمع بينهما عندكم في هذه الأمثلة؛ لأن حقيقة وضع القدم في دخولها حافياً لا ركباً، وحقيقة إضافة الدار إلى فلان كونها ملكاً له، وحاصل الجواب: أنه ليس جمعاً بينهما بل هو عموم الجاز؛ لقرينة العرف القاضي على اللغة فافهم كذا في "الفصول". يَحْتُ لو دَخَلَهَا **إلخ**: هذا إذا لم يكن له نية، ولو نوى حين حلف أن لا يضع قدمه فيها حافياً فدخلها ركباً لم يَحْتُ، ويصدق ديانة وقضاء؛ لأنه نوى حقيقة كلامه، وهذه حقيقة مستعملة غير مهجورة.

دار فلان: وللإضافة إلى فلان بالملك حقيقة؛ لأنها بمعنى اللام، وهي للملك، وبغيره مجاز؛ لصحة النفي وهو من أمارات المجاز. وذلك جمع **إلخ**: أي كون الحث في الدخول حافياً أو ركباً، وكون الدار ملكاً أو عارية أو إجارة. يَحْتُ: وهذا أيضاً جمع بينهما؛ لأن اليوم للنهار حقيقة، والليل مجاز. بحكم العرف **إلخ**: أي بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب؛ لأن وضع القدم سبب للدخول، وإنما تركت حقيقة بدلالة العرف والعادة؛ لأن مقصود الخالف الامتناع عن الدخول لا عن نفس وضع القدم، فكانه قال: لا أدخل دار فلان.

والدخول لا يتفاوت في الفصلين، ودارُ فلان صار مجازاً عن دار مسكونة له، وذلك لا يتفاوت بين أن يكون ملكاً له، أو كانت بأجرة له، واليوم في مسألة القدوم عبارة عن مطلق الوقت؛ لأن اليوم إذا أُضيفَ إلى فعل لا يُمتدُّ يكون عبارة عن مطلق الوقت ^{من غير تقييد بالامتداد} كما عُرِفَ، فكان الحنث بهذا الطريق، لا بطريق الجمع بين الحقيقة والحجاز. ثم الحقيقة أنواع ثلاثة: متعذرة

لا يتفاوت إلخ: سواء كان يوجد حافياً ومتعللاً أو راكباً، فيعم الحنث بعموم الحجاز لا بطريق الجمع بين الحقيقة والحجاز. **عن دار مسكونة إلخ:** ويمكن الجواب أيضاً بأن الإضافة لا يستلزم الملك بل مطلق التعلق والملابسة، وفي أمثال الدار والكتاب وغيرهما مطلق القبض كما يقال: بيت عائشة وغير ذلك كذا في "الفصول". **الوقت:** وهو الجزء من الزمان ليلاً كان أو نهاراً؛ لأن ذكر اليوم لظرفية الفعل المقترن به، فإذا كان غير متدد كالدخول والخروج يكفي له نفس الظرف وهو مطلق الوقت، والوقت كما يطلق على النهار يطلق على الليل. **عن مطلق الوقت:** بخلاف ما إذا نسب إلى فعل تمتد كاللبس والركوب ونحوهما، فإنه يقال: لبست يوماً أو يومين، وركبت يوماً أو يومين فحيث، يكون اليوم عبارة عن بياض النهار؛ رعايةً للتناسب بين الظرف والمظروف، فكما أن الركوب واللبس فيهما امتداد كذلك في النهار امتداد.

ثم الحقيقة أنواع إلخ: وجه الحصر: أن المعنى الحقيقي إما أن لا يكون مستعملاً أي: لم تجر العادة الفاشية لعامة أهل العرف والاستعمال باستعماله في نفسه، فصار ذلك منشأ لترك إرادته من لفظه كأكل الشجرة، أو باستعماله من لفظه لا في نفسه كحلف وضع القدم، وكل منهما إما مطلقاً عموماً أو في خصوص مادة الكلام كما في الحلف حيث يراد الحقيقة في غير مادته كما في الإثبات، أو يكون مستعملاً، فعلى الثاني الحقيقة مستعملة، وعلى الأول إما أن يتمتع إرادة الحقيقي امتناعاً عادياً بالتعذر أو التعسر إما في نفسه أو في الإرادة من اللفظ عموماً أو خصوصاً في مادة الكلام، أو لا يتمتع ولا يقع بالنظر إلى العرف بالفعل، فعلى الأول متعذرة، وعلى الثاني مهجورة، ثم المستعملة إما نادرة الاستعمال قليلة والحجاز شائعة وفاشية، فالحجاز هو الراجح المتعين للإرادة في المتعذرة والمهجورة اتفاقاً، والحقيقة هي المقدمة المتعينة عند كونها مستعملة استعمالاً فاشياً اتفاقاً، وإنما الخلاف في النادرة الشاذة مع كون الحجاز متعارفاً، فعنده الحقيقة أولى وعندها الحجاز أولى. **متعذرة:** هي ما لا يتوصل إليها إلا بمشقة كآكل الشجرة في المثال الآتي. [الشافعي: ص ٦٩]

ومهجورةٌ ومستعملةٌ. وفي القسمين الأولين يُصَارُ إلى المجاز بالاتفاق. ونظير المتعذرة: إذا حلف لا يأكلُ من هذه الشجرة، أو من هذه القدر، فإن أكلَ الشجرة والقدر متعذرٌ ^{حلف لا يأكل} ^{أي عنها} ^{عادة ولو أمكن عدلاً} فينصرف ذلك إلى ثمرة الشجرة وإلى ما يحلُّ في القدر حتى لو أكل من عين الشجرة، أو من عين القدر بنوع تكلف لا يحثُّ.

وعلى هذا قلنا: إذا حَلَفَ لا يَشْرَبُ من هذه البئر ينصرف ذلك إلى الاعتراض حتى لو فرضنا أنه لو كرَعَ بنوع تكلف، لا يحثُّ بالاتفاق. ونظيرُ المهجورة: لو حلف لا يَضَعُ ^{لعدم وجود شرط الحث} قدمه في دار فلان، فإنَّ إرادة وضع القدم مهجورةٌ عادةً.

وعلى هذا قلنا: التوكيل بنفس الخصومة ينصرفُ إلى مطلق جواب الخصم حتى يسع ^{عن قيد الرد والاعتراض}

ومهجورةٌ: هي ما تيسر الوصول إليها، لكن الناس تركوها، وذلك كوضع القدم في دار فلان في المثال السابق. [الشافعي: ص ٦٩] ومستعملةٌ: هي ما كان الاستعمال فيها غالباً عند الناس، وذلك كمن حلف لا يشرب من هذه البئر ينصرف إلى الاستعمال في المثال الآتي. [الشافعي: ص ٦٩] وعلى هذا: تفريع على ترك الحقيقة والصرف إلى المجاز.

إلى الاعتراض: هذا إذا لم تكن البئر مليئة، فإن كانت مليئة فيمينه تقع على الكرع عند أبي حنيفة رضي الله عنه لا على الاعتراض، وعند أبي يوسف ومحمد تقع على الاعتراض. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٤٦] دون الكرع: وهو تناول الماء بفمه، وإن كان حقيقة الشرب هو الكرع؛ لأن "من" لا ابتداء الغاية، فيقتضي أن يكون ابتداء شربه من البئر، وذلك لا يتأتى إلا بالكرع خاصة لكنه متعذر، فيترك الحقيقة حتى لو كرع بنوع مشقة لا يحث، فيراد به الاعتراض أو الشرب بالإناء مجازاً، فيحث بوجود أحدهما.

فإنَّ إرادة إلج: فيه إشارة إلى أن المجران إنما يعتبر في الإرادة لا في العمل حتى لو كان معتبراً في العمل لا يستقيم إيراد وضع القدم في مثاله لإمكان وضع القدم في الدار. مهجورةٌ عادةً: حتى لو وضع القدم من غير دخول لا يحث. التوكيل بنفس الخصومة: بأن قال لرجل: وكلتك بالخصومة، أو قال: أنت وكيلي بالخصومة في هذه الدعوى ونحوها. ينصرفُ إلى إلج: مجازاً، فإن الخصومة نفساً مهجورة شرعاً قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا﴾

للوكيل أن يجيب بـ "نعم" كما يسعه أن يجيب بـ "لا"؛ لأن التوكيل بنفس الخصومة ^{تخصم موكله} مهجور شرعاً وعادةً.

ولو كانت الحقيقة مستعملة فإن لم يكن لها مجاز متعارف، فالحقيقة أولى بلا خلاف، فإن كان لها مجاز متعارف، فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة رحمته الله وعندهما: العمل بعموم المجاز أولى.

مثاله: لو حلف لا يأكل من هذه الخنطة ينصرف ذلك إلى عينها عنده حتى لو أكل من ^{الخنطة}

= والمهجور شرعاً كالمهجور عادة؛ لأن الظاهر من حال المسلمين أن تمتنعوا عن مهجور الشرع لديانتهم وعقلهم، فالتوكيل بنفس الخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب المحتوي على الرد والإقرار، حتى لو أقر على موكله بشيء حاز خلافاً للشافعي وزفر رحمتهما الله من أصحابنا.

أن يجيب بالا: أي بإنكار ما ادعاه الخصم، فإن حقيقة الخصومة، وهي الإنكار محققاً كان المدعي أو مبطلاً حرام شرعاً. مهجور شرعاً وعادةً: أما شرعاً؛ فلقوله رحمته الله: "ليس منا من لم يرحم صغيرنا"، وبهذا تكون حقيقة الذات المقيدة بصفة الصبا مهجورة شرعاً، فيصار إلى المجاز، وهو مطلق الذات فيبحث، وأما عادة: فلأن المهجور شرعاً مهجورة عادة، ولذا ينصرف التوكيل إلى مطلق الجواب بالإقرار أو الإنكار مجازاً؛ لهرجان الحقيقة. [الشافي: ص ٧٠] مجاز متعارف: أي أغلب وأكثر استعمالاً في التفاهم بل كانت الحقيقة والمجاز كلاهما مستعملين على السواء، أو كانت الحقيقة أكثر استعمالاً من المجاز، فالحقيقة أولى؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة ولم يوجد ما يعارضه، فوجب العمل به بلا خلاف. اختلفوا في تفسير المتعارف: قال مشايخ بلخ: المراد به التعارف بالتعامل، وقال مشايخ العراق: المراد بالتعارف التفاهم، وقال مشايخ ما وراء النهر: إن ما قاله مشايخ العراق قول أبي حنيفة رحمته الله، وما قاله مشايخ بلخ قولهما، بدليل ما إذا حلف لا يأكل لحماً فأكل لحم الآدمي أو الخنزير بحث عنده؛ لأن التفاهم يقع عنده؛ فإنه يسمى لحماً، ولا يبحث عندهما؛ لأن التعامل لا يقع عليهما؛ لأن لحمهما لا يؤكل عادةً.

أي حنيفة: لأن العمل بالأصل ممكن فلا يصار إلى الخلف عند وجوده إلا بدليل. أولى: لأن المقصود هو المعنى، والمعنى المجازي هنا أرجح؛ لأنه اشتمل لدخول حكم الحقيقة تحت عمومها، وكان أولى. إلى عينها: فإن حقيقته =

الخِزِرِ الحاصل منها لا يحث عنده، وعندهما: ينصرف إلى ما تَتَضَمَّنُهُ الحنطة بطريق
أي حنيفة
عموم المجاز، فيحَثُّ بأكملها، وبأكل الخبز الحاصل منها.

وكذا لو حَلَفَ "لا يشرب من الفُرات" ينصرف إلى الشرب منها كَرَعاً عنده،
أي حنيفة
وعندهما: إلى المجاز المتعارف، وهو شُرْبُ مائها بأي طريق كان.

ثم المجاز عند أبي حنيفة رحمته الله خلف عن الحقيقة في حق اللفظ، وعندهما: خلف عن
الفرات

- أن يأكل من عين هذه الحنطة، وهذا المعنى الحقيقي مستعمل في العرف؛ لأنها تغلى وتقلي وتوكل قصماً،
ولكن المعنى المجازي هو أكل الخبز المتخذ منها غالب الاستعمال في العادة، فعنده لا يحث بغير أكل عين الحنطة،
وعندهما يحث بأكل الخبز أو بأكل الخبز وعين الحنطة على سبيل عموم المجاز.

وكذا: أي مثل الحقيقة والمجاز المتعارف في المسألة السابقة الحقيقة والمجاز في مسألة الشرب. كَرَعاً: فهذه الحقيقة
مستعملة وإن كان قليلاً؛ لأن أهل البوادي والقرى يشربون كذلك فينصرف اللفظ إليه، وقد روي عنه رحمته الله هل
عندكم ماء بات في شن وإلا كرعنا كذا في "المعدن". إلى المجاز المتعارف: لأنه هو المتعارف من الكلام، يقال:
بنو فلان يشرب من الوادي ومن الفرات، ويراد به شرب مائها على الإطلاق، سواء كان بالكرع أو الإغتراف
أو بالإلقاء، فيحمل عليه لدلالة العرف، ولكونه متناولاً للحقيقة بعمومه كذا في "المعدن".

ثم المجاز رحمته الله: اعلم أنه لا خلاف في أن المجاز خلف عن الحقيقة بدليل أنه لا يثبت إلا عند فوات معنى الحقيقة،
وتعذر العمل بها، وفي أنه لا بد لثبوت الخلف من تصور الأصل، وفي أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لا من
أوصاف المعنى، ولهذا قالوا: الحقيقة لفظ استعمل في كذا، والمجاز لفظ استعمل في كذا، توضيحه: أن عند
أبي حنيفة رحمته الله التكلم بقوله: هذا أسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله: هذا أسد للهيكल المعلوم من غير نظر
في ثبوت الخلفية إلى الحكم وهو الشجاعة، ثم يثبت الحكم بناء على صحة التكلم كما يثبت الحقيقة بناء على
صحة التكلم، وعندهما: هذا أسد للشجاع خلف في إثبات الشجاعة عن قوله: هذا أسد للهيكل في إثبات
الأسدية، هذا هو المراد من خلفية حكم المجاز عن حكم الحقيقة عندهما، لما تقرر أنهما من أوصاف اللفظ لا من
أوصاف المعنى اتفاقاً، وليس المراد أن شجاعة الشجاع خلف عن أسدية الهيكل هذا ما اختاره المحققون في تفسير
الخلفية على القولين، هما: أن الحكم هو المقصود لا نفس العبارة، واعتبار الخلفية والإصالة فيما هو المقصود
أول من اعتباره في غيره، ولأبي حنيفة رحمته الله: أن الحقيقة والمجاز من جنس الألفاظ بإجماع أهل اللغة، فكان =

الحقيقة في حق الحكم، حتى لو كانت الحقيقة ممكنة في نفسها إلا أنه امتنع العمل بها ^{المحتملة} لما منع يُصار إلى المجاز، وإلا صار الكلام لغوًا. وعنده يُصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها. مثاله: إذا قال لعبده وهو أكبر سنًا منه: "هذا ابني" لا يُصار إلى المجاز عندهما؛ لاستحالة الحقيقة، وعنده يُصار إلى المجاز، حتى يعتق العبد.

وعلى هذا يُخرَجُ الحكم في قوله: "له علي ألف"، أو "علي هذا الجدار"، وقوله:

- المجاز لفظ تخلف عن لفظ الحقيقة، ويظهر ثمة الخلاف في أنه يشترط لثبوت المجاز إمكان الحقيقة في نفسها عندهما حتى لو لم تكن ممكنة لا يُصار إلى المجاز، وصار الكلام لغوًا، وعنده يُصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها كذا في "الفصول". في حق اللفظ: يعني ترتب حكم المجاز يقتضي صحة الكلام بحسب العربية من الاشتغال على المبتدأ والخبر، والتوافق تذكيرًا وتأنيسًا وإفرادًا وتعددًا مع قطع النظر صححه عن إمكان ترتب حكم الحقيقة فيه. هذا ابني الخ: فقله: "هذا ابني" مراد به الحرية خلف عن "هذا ابني" مراد به البنوة، فيعتق العبد عنده؛ لأنه قد وجد ما يصح الاستعارة بهذا الكلام، وهو استقامة الأصل من حيث العربية؛ لأن هذا الكلام صحيح بعبارة من حيث كونه مبتدأ وخبرًا موضوعًا لإثبات الحكم، وقد تعذر العمل بالحقيقة؛ لاستحالة أن يكون الولد أكبر سنًا من والده، فتعين المجاز، فيراد به العتق بطريق ذكر المألوم وإرادة اللازم، وعندهما: المجاز خلف عن الحقيقة في حق الحكم أي حكم هذا ابني مراد به الحرية خلف عن حكمه مراد به البنوة، فينبغي أن يكون الأصل في موضعه صحيحًا موجبًا للحكم على الاحتمال، ولكن تعذر العمل به بعارض، فيصار إلى المجاز، فعندهما هذا الكلام لغو لا يعتق به العبد؛ لأن إمكان المعنى الحقيقي الذي شرط لصحة المجاز لا يوجد في هذا الكلام؛ لأن الأكبر سنًا لا يمكن أن يكون ابنًا للأصغر، فلا يحمل على المجاز الذي هو العتق، فنذكر.

يعتق العبد: لأن المجاز خلف منها في التكلم، وقوله: هذا ابني كلام صحيح موضع لثبوت المعنى بصيغة وهو البنوة، إلا أنه امتنع الحقيقة ههنا، فيصار إلى المجاز وهو العتق؛ لأنه لازم البنوة، فيعتق. وعلى هذا: أي بناء على الأصل المذكور آنفًا: وهو أن المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم عنده، وفي حق الحكم عندهما تفرغ القروع التالية. [الشافي: ص ٧٣]

علي هذا الجدار: فعندهما: يصير الكلام لغوًا؛ لأن حقيقة الكلام لزوم الألف على أحدهما بلا تعين وهو غير ممكنة في نفسها؛ لأن أحدهما ليس بمحل، وعنده يُصار إلى المجاز وأن يراد به ما يحتمله الحرية ولزوم الألف.

"عبدى" أو "حمارى" حرٌّ، ولا يلزم على هذا إذا قال لامرأته: "هذه ابنتى" ولها نسبٌ معروف من غيره، حيث لا تحرم عليه، ولا يُجَعَلُ ذلك مجازاً عن الطلاق، سواء كانت المرأة أصغر سناً منه أو أكبر؛ لأن هذا اللفظ لو صحَّ معناه لكان منافياً للنكاح، فيكون منافياً لحكمه وهو الطلاق، ولا استعارة مع وجود التنافي، بخلاف قوله: "هذا ابنى"، فإن البُتُوَّة لا تُنافي ثبوت الملك للأب بل يَثْبُتُ الملكُ له ثُمَّ يَعْتَقُ عليه.

فصل في تعريف طريق الاستعارة:

الموصل إلى صحة الاستعارة

اعلم أن الاستعارة في أحكام الشرع مُطَرِّدَةٌ بطريقتين:

لأن هذا إلخ: جواب عن الإيراد المذكور، ومحصوله: أن قوله: هذه ابنتى لا يمكن أن يجعل مجازاً عن الطلاق؛ لأن حقيقة البتنية منافية للنكاح، فكانت منافية لحكمه أيضاً وهو الطلاق، فلا يراد بذكرها الطلاق؛ للتنافي بينهما. **لو صحَّ:** ليس المراد بالصحة ههنا: ما يقابل الفساد بل هو معنى الثبوت أي لو ثبت مؤيد وهو البتنية، والصحة بمعنى الثبوت جاءت في لغة العرب كما قال الشاعر: صح عند الناس إني عاشق، وتماه:

يا صبيح الوجه يا رطب البدن يا قريب العهد من شرب اللبن

صح عند الناس إني عاشق غير أن لم يعرفوا عشقي لمن

روحه روجي وروحي روجه من رأى روحين حلأ في البدن

بخلاف إلخ: يرد عليه بأن البتوة مناف للملك فيكون منافياً لحكمه وهو العتق كما أن البتنية مناف للنكاح، فيكون منافياً لحكمه وهو الطلاق، فكيف يصح استعارة البتوة للعتق في قوله: "هذا ابنى"، فأجاب بقوله: **بخلاف هذا إلخ.** **فصل إلخ:** لما فرغ المصنف عن التفريعات شرع في بيان علاقات المجاز فقال: فصل في تعريف طريق الاستعارة، وهو في عرف الأصوليين يرادف المجاز، وعند أهل البيان قسم من المجاز، فإن المجاز عندهم إن كانت فيه علاقة التشبيه يسمى استعارة بأقسامها، وإن كانت فيه علاقة غير التشبيه من علاقات الخمس والعشرين مثل السببية والمسببية، والحال والمحل، واللازم والمزوم وغيرها يسمى مجازاً مرسلأ كذا في "نور الأنوار". =

أحدهما: لوجود الاتصال بين العلة والحكم. والثاني: لوجود الاتصال بين السبب
 الخفض والحكم، فالأول منهما يوجب صحة الاستعارة من الطرفين، والثاني يُوجب
 صحتها من أحد الطرفين، وهو استعارة الأصل للفرع.

= الاستعارة: الاستعارة استعمال اللفظ للمعنى المجازي لاتصال ومناسبة بين الحقيقة والمجاز، والمناسبة قد يكون من حيث المعنى كالشجاع يسمى أسداً لوجود المعنى الخاص للأسد وهو الشجاعة، وقد يكون من حيث الذات كما يسمى الحدث غائطاً والغائط في كلام العرب: المكان المظلم من الأرض، ولكن بينهما اتصال من حيث الذات؛ لأن كل من أراد الحدث يختار مكاناً مطمئناً، فيسمى باسم الغائط لاتصال ذاتهما مجاورة، ثم الاستعارة والمجاز على نوعين: لغوي وعقلي، أما اللغوي فهو استعمال في غير ما وضع له، والعقلي هو نسبة الحكم إلى غير من هي له كما يقال: أنبت الربيع البقل، ثم اللغوي على نوعين: مستعار ومرسل، فالمتعار: استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة التشبيه، والمرسل استعمال اللفظ في غير الموضوع له لعلاقة غير التشبيه، ثم المستعار على أربعة أوجه: مصرحة: وهي ذكر المشبه به وإيراد المشبه نحو أسد في الحمام، وكناية: وهي أن يذكر المشبه ويراد به المشبه به أي عكس المصرحة، وتخيلية: وهي إثبات لازم المشبه به المتروك للمشبه المذكور، وترشيفية: وهي ذكر ملائم المستعار منه، مثال هذه الثلاثة في قول الشاعر:

وإذا النية أنشبت أظفارها ألفت كل قيمة لم ينفع.

فذكر النية وإيراد السبع مثال الكناية، وذكر اللوازم وهي الألفاظ مثال التخيلية، وذكر النشب وهو الملامح مثال الترشيفية. **السبب الخفض**: هو ما يكون مفضياً إلى الحكم في الجملة بدون أن يكون موضوعاً له مثل البيع؛ فإنه يفضي إلى ثبوت ملك المتعة إذا صادف الجوازي وإن لم يكن موضوعاً له، ومثل الاعتاق؛ فإنه يفضي إلى إزالة ملك المتعة إذا صادف الجوازي وإن لم يكن موضوعاً له، وأكد السبب الخفض؛ لأن السبب قد يطلق على العلة مجازاً يقال: الشراء سبب للملك، والنكاح سبب للحلل كذا في "المعدن".

من الطرفين: أي من الجانبين حتى جاز ذكر العلة وإرادة الحكم، وأن يذكر الحكم وتراد به العلة؛ لأن كل واحد منهما مفتقر إلى الآخر؛ إذ الحكم لا يثبت إلا بالعلة، فيكون مضافاً إليها وتابعاً لها من حيث الوجود، والعلة لم تشرع إلا لحكمها حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور شرع الحكم فيه نحو: بيع الخمر ونكاح المحارم، فكانت مفتقرة إلى الحكم تابعة له من حيث الغرض، وإذا كان كذلك استوى اتصال كل واحد منهما بالآخر، فيعم جواز الاستعارة من الجانبين.

مثال الأول: فيما إذا قال: "إن ملكتُ عبداً فهو حرٌّ"، فملك نصفَ العبد فباعه، ثم ملك النصف الآخر لم يُعتق؛ إذ لم يجتمع في ملكه كلُّ العبد. ولو قال: إنِ اشتريتُ عبداً فهو حرٌّ فاشترى نصفَ العبد فباعه، ثم اشترى النصف الآخر عتق النصف الثاني، ولو عني بالملك الشراء، أو بالشراء الملكَ صحت نيته بطريق المجاز؛ لأن الشراء علة الملك، والملك حكمه، فعمت الاستعارة بين العلة والمعلول من الطرفين، إلا أنه فيما يكون تخفيفاً في الشراء وهو الشراء وهو الملك والقاتل ومن العبد

= وهو استعارة الأصل إلخ: أي السبب للحكم دون عكسه، بأن يقول: أنت حرة يريد به أنت طالق، أو تقول: بعث نفسي منك وتريد به النكاح، ولا يجوز أن يقول: أنت طالق ويريد به أنت حرة، وأن يقول: نكحتك ويريد بعثك؛ لأن المسبب محتاج إلى السبب من حيث الثبوت، والمسبب لا يحتاج إليه من حيث الشرعية؛ لأن العتاق لم يشرع إلا لأجل زوال ملك الرقبة، وزوال ملك المتعة إنما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحيان، وكذا البيع إنما شرع لملك الرقبة، وحل الوطء إنما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحوال أي فيما إذا كان المبيع أمة، فلا يجوز أن يذكر المسبب ويراد به السبب، إلا إذا كان المسبب مختصاً بالسبب كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ الآية، فإن الخمر لا يكون إلا من العنب، فينبئ الافتقار من الجانبين كذا في "نور الأنوار".

إذ لم يجتمع إلخ: لأنه بعد ملك النصف الآخر لا يوصف بملك العبد، ولا يقال: إنه ملك العبد عرفاً ألا ترى أن رجلاً يقول: والله ما ملكت مائتي درهم قط، ولعله ملكها وزيادة متفرقة، لكن لما لم يجتمع في ملكه مائتا درهم يكون صادقاً كذا في "المعدن".

عتق النصف الثاني إلخ: ومدار الفرق بين هاتين المسألتين على أصل متقرر في الشرع، وهو أن المطلق قد يتقيد بدلالة العرف والعادة أيضاً كمطلق اسم الدرهم يتقيد بنقد البلد، فمطلق الملك يتقيد بالإجماع بحكم العرف أيضاً، وفي الشراء لم يوجد مثل هذا العرف، فيبقى على إطلاقه فافهم.

صحت نيته: يعني إن عني بالملك الشراء لا يشترط اجتماع النصفين في ملكه، فيعتق النصف ويصدق ديانة وقضاء؛ لأنه استعارة الحكم لليلة فيجوز، وفيه تغليظ عليه فيصدقه القاضي. وإن عني بالشراء الملك يشترط الاجتماع فيه أي: في ملكه، فلا يعتق النصف الباقي، ويصدق ديانة؛ لأنه استعارة العلة لحكمها فيجوز، ولكن لا يصدقه القاضي؛ لأنه نوى ما فيه تخفيف عليه، فلا يقبل قوله؛ للتهمة لا لعدم صحة الاستعارة كما ذكره المصنف رحمه الله. [الشافعي: ص ٧٦]

حقه لا يُصدَّقُ في حقِّ القضاءِ خاصةً لمعنى التَّهمة، لا لعدم صحة الاستعارة.

ومثال الثاني: إذا قال لامرأته: "حررتك" ونوى به الطلاق يصح؛ لأن التحرير بحقيقته الاستعارة بين السبب والحكم
يوجب زوال ملك البضع بواسطة زوال ملك الرقية، فكان سبباً محضاً لزوال ملك المتعة، فجاز أن يستعار عن الطلاق الذي هو مزيل^{المتعة} لملك المتعة، ولا يقال: لو جعل مجازاً^{لفظ "حررتك"} عن الطلاق لوجب أن يكون الطلاق الواقع به رجعيّاً كصريح الطلاق؛ لأننا نقول: لا نجعله مجازاً عن الطلاق، بل عن المزيل^{حررتك} لملك المتعة، وذلك في البائن؛ إذ الرجعي لا يُزيل^{لفظ الطلاق الصريح} ملك المتعة عندنا.

لا يُصدَّقُ إلخ: في دعوى الاستعارة؛ لما فيه تخفيف عليه، ولأنه ادعى خلاف الظاهر، وهو وإن كان أميناً مقبول القول في إظهار أمر ميطن، لكنه مع هذا متهم فيه؛ لأن البحث فيما يتضرر هو على تقدير إبقاء اللفظ على الحقيقة، وقول المتهم غير مقبول.

لأن التحرير بحقيقته إلخ: يعني أن التحرير بحقيقته يوجب زوال ملك الرقية، وبواسطة زوال الرقية يوجب زوال ملك البضع، فكان التحرير سبباً محضاً لزوال ملك المتعة؛ لكونه مفضياً إليه لا علة له؛ لأن العلة هي التي لا يتخلل بينها وبين الحكم واسطة، ولأن العلة لا تنفك عن الحكم، والتحرير قد يوجد بدون زوال ملك المتعة كتحرير العبد، والأخت من الرضاة ونحوهما كذا في "المعدن".

فجاز أن يستعار إلخ: على طريق ذكر السبب وإرادة المسبب، وإنما يحتاج إلى التية؛ لأن المجل المضاف إليه غير متعين لهذا المجاز، فهو يحتمل حقيقة وصف الخدمة إلى التية لتعين المجاز، بخلاف استعارة ألفاظ التملك للنكاح، فإن إضافتها إلى الحرة لا تدل إلا على النكاح، وكذا استعارة هذا ابني؛ لأن إضافته إلى العبد لا تدل إلا على الحرية.

ولا يقال إلخ: حاصل الإيراد: هو توهم أنه أي قوله: "حررتك" استعارة للطلاق، فيكون اللفظ أي قوله: "حررتك" نائباً مناب "طلقتك"، والنائب له حكم المنوب عنه، وهو الطلاق الصريح، وبه يقع الرجعي دون البائن، فيلزم أن يصح الرجعة مع أنها لا تصح، ومحصل الجواب: أن المسبب ليس هو الطلاق الصريح حتى يقع به الرجعي، بل زوال ملك المتعة، فيكون استعارة عن معنى المزيل لملك المتعة، ولا يخفى أنه مصداقه إنما هو الطلاق البائن، فيؤول الأمر إلى أنه أي "حررتك" مستعار للبائن؛ لأنه هو المسزِيل لملك المتعة لا الرجعي؛ لأنه لا يزِيل ملك المتعة للزوج، وإلا لم يصح الرجعة له، فمُنشَأ الاشتباه فاسد فكذا هو مبني عليه كذا في "الفصول".

ولو قال لأُمته: "طَلَّقْتُكَ" ونوى به التحريرَ لا يصح؛ لأن الأصل جاز أن يثبت به الفرع، وأما الفرع فلا يجوز أن يثبت به الأصل.

وهو الحكم
وعلى هذا نقول: ينعقد النكاح بلفظ الهبة والتمليك والبيع؛ لأن الهبة بحقيقتها تُوجب ملك الرقبة، وملك الرقبة يُوجب ملك المتعة في الإماء، فكانت الهبة سبباً محضاً لثبوت ملك المتعة، فجاز أن يستعار عن النكاح.

بأن يراد بالهبة النكاح

لفظ الهبة

لا يصح: أي لا تعق؛ وذلك لأن الاستعارة هنا استعارة الفرع للأصل أي استعارة الحكم للسبب، فلا تصح لاستغناء الأصل عن الفرع، وعدم المناسبة بين الطلاق والإعتاق في أصل الوضع؛ فإن الطلاق موضوع للإطلاق برفع المانع من الانطلاق، لا بإحداث قوة الانطلاق في الشيء، ولا مناسبة بين رفع المانع في الطلاق وبين إحداث في الإعتاق، وهذا تبين أنه لا وجه للاستعارة هنا؛ لعدم المناسبة بينهما في المعنى، ولا مناسبة بين الطلاق والإعتاق إلا بالاتصال من حيث السببية والحكم، وهذه المناسبة صالحة من أحد الطرفين، وهو استعارة الأصل للفرع كما تقدم دون استعارة الفرع للأصل كما في هذا المثال. [الشافي: ص ٧٦-٧٧]

والتمليك إلخ: هذا مذهبننا، وبه قال مجاهد والثوري والحسن بن صالح، ومالك وأبو ثور وأبو عبيد، وقال الشافعي: لا يجوز إلا بلفظ النكاح والتزويج، وهو قول أحمد وسعيد بن المسيب وعطاء والزهرري، لهم وجوه: منها: أن التزويج هو التلقيح، والنكاح هو الضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك، ومنها: أن النكاح مناف للتمليك فلا يراد، ولذا لو ملك أحد الزوجين الآخر ففسد النكاح ولو لم ينافه لتأكد به، ولنا أيضاً وجوه: منها: ما قال المصنف رحمه: إن التمليك والهبة وأمثالهما سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة، وملك المتعة يثبت بالنكاح، والسببية طريق المجاز ولا يعكس؛ لأنه لا يستعار اسم المسبب للسبب، والضم ظاهر بين المالك ومملوكه بالوطء عند الخلية، والفساد إنما هو لعدم الحاجة أو قلب الموضوع، والنكاح إنما شرع للحاجة فهو ضروري؛ إذ الأصل الحرمة في الفروج، أو لتنافي الواجب من وجوب المهر والنفقة والسكنى، ومنع العزل والقسم وغيرها من الحقوق للنكاح، أو في مملوكية الكل والبعض فقط أو التعاكس، ولا تشريف في تعيين اللفظ على أنه غير ثابت بالنص، ويجب عندنا إطلاع المشهود على المراد بالتعذر، والقرينة أو لفظ خارج، أو أنه لا يجب النية عند ذكر المهر، أو لا يجب مطلقاً، أو لا يجب الإطلاع كما لا يجب علم العاقد بمضمون اللفظ عندنا، فقد سقط وجوههم كذا في "الفصول". فكانت الهبة إلخ: فإذا كان موجب الهبة هكذا فلا جرم كانت الهبة سبباً محضاً إلخ.

وكذلك لفظ التملك والبيع، ولا ينعكس حتى لا ينعقد البيع والهبة بلفظ النكاح.

ثم في كل موضع يكون المحل متعيناً لنوع من المجاز لا يحتاج فيه إلى النية. لا يقال: ولما كان إمكان الحقيقة شرطاً لصحة المجاز عندهما، كيف يُصار إلى المجاز في صورة النكاح

الصاحين

إرادة

بلفظ الهبة مع أن تملك الحرة بالبيع والهبة

محال؛ لأننا نقول: ذلك ممكن في الجملة، بأن ارتدّت ولحقت بدار الحرب، ثم سُبِتَ

الحرة

تمليك الحرة بالبيع أو الهبة

وصار هذا نظير مس السماء وأخواته.

وكذلك لفظ التملك إلخ: سبب ملك المتعة، فجاز أن يستعار عن النكاح. ثم في كل موضع إلخ: كما إذا قال للحرّة الأجنبية: "ملكيني نفسك" فقالت: ملكتك، ينعقد النكاح، ولا حاجة فيه إلى النية؛ لكون المجاز متعيناً، فإن النية لتعين أحد المحتملين، ولا احتمال ههنا، والخاص: أنه ينعقد النكاح بلفظ الهبة، والتمليك بدون النية؛ لأنه تعذر إثبات الحقيقة وهو ملك الرقة في الحرة، فصار مجازاً عن ملك المتعة حذراً عن الإلغاء.

إلى النية: أي نية المجاز بل يثبت بلا نية، كما إذا أضاف ألفاظ التملك أي: الحرة الأجنبية تعين المجاز وهو المختار، بخلاف ما إذا أضاف ألفاظ العتق إلى الحرة المنكوحة حيث لا يتعين المجاز وهو الطلاق؛ لاحتمال إرادة الحقيقة وهو العتق عن الخدمة، فيحتاج إلى النية كذا في "المعدن".

محال: وحاصل الإيراد: أن قولها: وهبت نفسي لك مثلاً كيف يراد به النكاح مجازاً، والحال أن لصحة المجاز شرط إمكان الحقيقة بوجه، والحقيقة ههنا وهي تملك الحرة بالبيع والهبة لا يمكن؛ لأن الحر ليس بمال، ومحل العقود إنما هو المال، فكأنها حرة بأبي عن أن تكون مملوكة بالهبة أو البيع، فحقيقة "وهبت نفسي لك" أو "بعثت" و"ملك نفسي" ملك متعذرة غير ممكنة، فلا يصح إرادة معناه المجازي وهو النكاح؛ لانتفاء الشرط، وهو إمكان الحقيقة، والجواب: أن تملك الحرة بالهبة أو البيع ممكن بأن ارتدت ولحقت بدار الحرب إلخ كذا في "الشرح".

نظير مس السماء: إذا حلف ليمس السماء، أو ليقبلن هذا الحجر ذهباً؛ فإنه تجب الكفارة بهذين اليمينين وإن كانت الكفارة لا تجب إلا خلفاً عن البر، وهو مستحيل عادة، وكان ينبغي أن لا تجب الكفارة؛ لاشتراط تصور الأصل لثبوت الخلف كما في اليمين الغموس؛ فإنه لا تتعقد سبباً للكفارة؛ لعدم تصور البر، لكن لما كان البر ههنا من الممكنات كرامة للأولياء انتقل الحال، والعادي إلى الكفارة كذا في "الفصول".

فصل في الصريح والكنائية:

الصريح لفظ يكون المراد به ظاهراً، كقوله: بعْتُ واشترَيْتُ وأمثاله. وحكمه: أنه ^{بذلك اللفظ} يوجب ثبوت معناه بأيّ طريقٍ كان من إخبارٍ أو نعتٍ أو نداءٍ، ومن حكمه: أنه يستغني عن النية.

وعلى هذا قلنا: إذا قال لامرأته: "أنت طالق" أو "طلقتك" أو "يا طالق" يقع الطلاق، نوى به الطلاق أو لم ينو. وكذا لو قال لعبده: "أنت حر" أو "حررتك" أو "يا حر".
وعلى هذا قلنا: إن التيمم يفيد الطهارة؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ﴾ صريحٌ في حصول الطهارة به، وللشافعي فيه قولان: أحدهما: إنه طهارة ضرورية،^{التيمم}

ظاهراً: ظهوراً ببناء، سواء كان حقيقة أو مجازاً، مثال الصريح ما ذكره المؤلف من قوله: "بعْتُ" و"اشترَيْتُ"، ومثال الصريح من المجاز: أكلت من هذه الشجرة أي من ثمرتها. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٥٦] بأيّ طريقٍ كان: أي نوى أو لم ينو؛ لأنه ظاهر المراد أو لإخفاء فيه بوجه ما. [عمدة الحواشي: ص ٤٤] ومن حكمه أنه إلح: لأن عين لفظه قائم مقام معناه في إيجاب الحكم، فلا حاجة إلى النية أما لو أراد أن يصرف الكلام عن موجهه إلى محتمله، فله ذلك فيما بينه وبين الله تعالى، فإذا نوى رفع القيد من الألفاظ الصريحة في التعليق، أو نوى الحرية من العمل من الألفاظ الصريحة في التحرير صدق ذباً لا قضاء كذا في "المعدن".
يستغني عن النية: فيثبت بغير قصد وعزيمة حتى لو قصد أن يقول: الحمد لله، فجرى على لسانه "أنت طالق" يقع الطلاق بغير قصده كذا في "التعليق الحامي".

صريح: لأن لفظ "التطهر" المستفاد من قوله تعالى: ﴿يُضَيِّرُكُمْ﴾ الآية موضوع لإزالة النجاسة وإثبات الطهارة، فيفيد النص بصريحه أن يكون التيمم مطهر على الإطلاق.

ضرورية: أي مشروعة لجهة الضرورة، والضرورة ترتفع بفرض واحد، وللغرض الآخر ضرورة ضرورة أخرى، ولا ضرورة قبل الوقت أيضاً، والسنن والنوافل تبع للغرض، ولنا: إطلاق قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ الآية، ولأنه خلف عن الماء، وحكم الخلف حكم الأصل وجوداً وعدمًا، =

والآخر: إنه ليس بطهارة بل هو سائر للحدث.

وعلى هذا يُخَرَّجُ ^{التيتم} المسائل على المذهبين، من جوازه قبل الوقت وأداء ^{الاختلاف} ^{عندنا لا عنده} الفرضين ^{عندنا لا عنده} بتيتم واحد، وإمامة ^{عندنا لا عنده} التيتم للمتوضئين، وجوازه بدون خوف تَلَفِ النفس، أو العضو ^{عندنا لا عنده}

بالوضوء، وجوازه للعيد ^{عندنا لا عنده} والجنازة، وجوازه بنية الطهارة. ^{عندنا لا عنده}

والكناية: هي ما استتر معناه. والمجاز: قبل أن يصير متعارفاً بمنزلة الكناية.

= ولقوله ^{عليه السلام}: "الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشرين سنين ما لم يجد الماء" الحديث رواه ابن حبان في "صحيحه"، وأصحاب السنن، وصححه الترمذي والحاكم ^{عليه السلام} عن أبي ذر، وفي رواية لأبي داود والترمذي: "ظهور المسلم" كذا في "الفصول".

سائر للحدث: لا رافع له، ولهذا يعود حكم الحدث السابق إذا رأى الماء مع أن رؤية الماء ليس بنجس خارج، فلو كان التيمم طهارة مطلقة ورافعاً للحدث السابق لما عاد برؤية الماء؛ لأن الزائل لا يعود، فعلم أن الحدث الأول باق لكن أيجت الصلاة مع الحدث للضرورة، وجعل الشارع استعماله سترًا للحدث، ونحن نقول: إنه طهارة مطلقة بصريح النص، وهو قوله تعالى: ﴿يُطَهِّرُكُمْ﴾ الآية، فكان خلافه خلاف النص الصريح وهو قبيح، وإنما عاد الحديث السابق برؤية الماء؛ لأن عدم القدرة على استعمال الماء شرط وجود اعتبار التيمم ابتداءً وبقاءً، فعند القدرة على استعماله يرتفع التيمم؛ لعدم الشرط فيعود الحدث السابق.

أداء الفرضين: أي الصلاتين المفروضتين قيدنا به؛ لأن أداء مطلق الفرضين كالركوع والسجود جائز عنده أيضاً. **جوازه:** أي لصلاته بناءً أو ابتداءً إذا خاف فواتها، فعندنا يجوز عنده ولا؛ لعدم الضرورة؛ لأنه ليس بفرض. **للعيد:** له ما رواه ابن عدي في "كامله"، وابن أبي شيبة في "مصنفه"، والطحاوي في "معاني الآثار" عن ابن عباس ^{عليه السلام} مرفوعاً: "إذا فاجتكت الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل"، قال ابن عدي: الصواب موقوف، وعن ابن عمر "أنه أتى بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها" أخرجه الدارقطني، وشدة اتباعه للأثر يرفع إلى حكم الرفع. **والكناية:** الكناية في اللغة: هي أن تتكلم بشيء وتريد به غيره، فهي من الأسماء التي لا تفهم إلا بقرينة حقيقة كانت أو مجازاً. وفي الاصطلاح: هي ما استتر المراد بها استتاراً لا يعرف إلا بالقرينة، وكيفية حصول الاستتار في الكناية يكون بالاستعمال، وذلك بأن يستعملوه قاصدين به الاستتار وإن كان معناه ظاهراً في اللغة. [الشافعي: ص ٨٢] **والمجاز قبل أن يخ:** وبعد صيرورته متعارفاً يصير صريحاً. [عمدة الخواشي: ص ٤٦]

وحكم الكناية: ثبوت الحكم بها عند وجود النية، أو بدلالة الحال؛ إذ لا بُدَّ له من دليل يزول به التردد، ويترجَّح به بعض الوجوه.
 ولهذا المعنى سُمي لَفْظُ الْبَيِّنَةِ والتحریم كناية في باب الطلاق، لمعنى التردد واستتار
 المراد، لا أنه يعمل عمل الطلاق.
 من احتمال الوجوه

ويتفرَّع منه حكم الكنايات في حقَّ عدم ولاية الرجعة، ولوجود معنى التردد في الكناية لا يُقَامُ بها العقوبات، حتى لو أَقَرَّ على نفسه في باب الزنا والسرقَة لا يُقَامُ عليه الحدُّ
 الكناية بطريق الكناية

عند وجود النية الخ: بأن علم السامع أن المتكلم نوى من كلامه أحد معانيه، بأن قال: نويت، أو أردت به كذا، أو علم بدلالة الحال ككنايات الطلاق حال مذاكرة الطلاق؛ فإنه يقع بها الطلاق بدلالة الحال، وإن قال المتكلم: لا أنوي به الطلاق، بخلاف الصريح؛ فإن المتكلم وإن لم ينو معنى بلفظ الطلاق مثلاً ثبت معناه ويقع الطلاق، فإن لفظه قائم مقام معناه، فلا حاجة إلى النية بل النية موجودة؛ لأن التلفظ من الأمور الاختيارية، وهي كلها صادرة بالإرادة.

كناية: إنما كانت كناية في باب الطلاق مع أنها ظاهرة المراد في نفسها؛ لأنه إذا قيل: "أنت بائن أو حرام" حصل فيه التردد والاستتار؛ لأن البيئونة في حقها تحتل أن تكون من وصلة النكاح، أو عن المعصية، أو عن الخيرات، أو عن أمثالها في الشرف والحسن والورع، وكذا الحرمة تحتل أن تكون حراماً على الزوج، أو على غيره من الرجال، وأن تكون ممنوعة عن المعاصي، أو عن الخيرات، أو عن الوالدين، أو عن الخروج والبروز، فإذا ثبت الاحتمال فيها من وجوه استتر مراده من قوله: مثلاً أنت بائن أو حرام، فلذا سمي كناية ههنا أي في باب الطلاق. **لا أنه يعمل الخ:** إشارة إلى جواب إشكال مقدر، وهو: أن يقال: لو كانت هذه الألفاظ كنايات عن الطلاق لكانت عاملة عمل الطلاق في وقوع الطلاق الرجعي كما قال الشافعي رحمته الله، وهو مذهب عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما، والواقع بها عندكم البائن، فأشكل الأمر وهو أنها كنايات عن الطلاق، تقرير الجواب: أن هذه الألفاظ حقائق من البيئونة والحرمة، فتعمل بموجبها، وإنما يسمى كنايات، لاحتمالها وجوهاً كسائر الألفاظ المشتركة، فاستتر مرادها كاستتار في الكنايات لا أنها يكنى بها عن صريح الطلاق كذا في "المعدن".
العقوبات: كحد الزنا وحد القذف؛ لأنها تندرى بالشبهات بالحديث، وفي الكنايات شبهة وقصور في ثبوت موجبة للاستتار المذكور.

ما لم يُذكر اللفظ الصريح.

ولهذا المعنى لا يُقامُ الحدُّ على الأخرس بالإشارة. ولو قذف رجلاً بالزُّنا فقال الآخر: "صدقت"، لا يجب الحد عليه؛ لاحتمال التصديق له في غيره.

فصل في المتقابلات:

نَعْنِي بِهَا الظَّاهِرَ وَالنَّصَّ وَالْمَفْسَّرَ وَالْحُكْمَ مع ما يقابلها من الخَفِيِّ وَالْمَشْكَلِ وَالْمُجْمَلِ
وَالْمُتَشَابِهِ، فالظاهر: اسمٌ لكل كلام ظهر المراد به للسماع بنفس السماع

اللفظ الصريح: لأن الكلام موضوع للإفهام، والصريح هو التام في هذا المقصود، والكنية قاصرة في هذا المعنى؛ لتوقف حصول المقصود فيها على النية، فظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات، وهي الحدود والكفارات؛ فإنها لا تثبت بالكنية كما إذا أقر على نفسه بأني جامعت فلانة جماعاً حراماً لا يجب عليه حد الزنا. لا يجب الحد عليه: لأن تصديق القاذف قذف كناية، لكن التصديق لما احتمل وجوهاً مختلفة، فلم يجب الحد، فيحتمل أنك صدقته قبل هذا فلم كذبت الآن، أو صدقت في غيره فلم يكن تصريحاً في القذف.

فصل: لما فرغ المصنف رحمته من بيان وجوه استعمال ذلك النظم شرع في بيان وجوه البيان بذلك النظم. [عمدة الخواشي: ص ٤٧] في المتقابلات: أي المتضادات إشارة إلى أن المتضادات والمتقابلات عند أهل الأصول شيء واحد، وهو عدم اجتماع الأمرين في محل واحد، وفي زمان واحد من جهة واحدة، بخلاف أهل المعقول؛ فإن التقابل عندهم عبارة عن عدم اجتماع الأمرين الوجوديين مع باقي القيود المذكورة في المعقول. اسمٌ: فيه إشارة إلى أن لفظ الظاهر نقل إلى الاسمية وقد كان صفة في الأصل. [عمدة الخواشي: ص ٤٧]

بنفس السماع: أي بمجرد سماعه، سواء كان مسوقاً له أو لا كما أن المعتر في النص كونه مسوقاً للمراد، سواء احتمل التخصيص أو التأويل أو لا، وفي المفسر عدم احتمال التخصيص والتأويل، سواء احتمل النسخ أو لا، وفي الحكم عدم احتمال شيء من ذلك، فعلى هذه تكون الأقسام متداخلة بحسب الوجود متميزة بحسب المفهوم، واعتبار الحيثية هذا على رأي المتقدمين، وأما على رأي المتأخرين، فالمشهور بينهم أنها أقسام متباعدة، وأنه يشترط في الظاهر عدم كونه مسوقاً للمعنى الذي يجعل ظاهراً فيها، وفي النص السوق مع احتمال التأويل والتخصيص، وفي المفسر عدم احتمالها مع وجود احتمال النسخ، وفي الحكم عدمه أيضاً كذا في "مرآة الأصول".

من غير تأمل. والنص: ما سيق الكلام لأجله. ومثاله في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، فالآية سبقت لبيان التفرقة بين البيع والربا، ردًا لما ادّعاه الكفار من التسوية بينهما، حيث قالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾، وقد علم حل البيع وحرمة الربا بالنظر إلى نفس الصيغة بين البيع والربا بنفس السماع، فصار ذلك نصًّا في التفرقة، ظاهرًا في حل البيع وحرمة الربا. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾

من غير تأمل: الفرق بين الصريح والظاهر أن الشرط فيه كون الظهور بينًا أي: تامًا، وليس كذلك في الظاهر بل فيه مجرد الظهور، والفرق بين الصريح وبين النص والمفسر ليس إلا بكثرة الاستعمال في الصريح وعدمه في النص والمفسر. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٦٠]

والنص: النص في اللغة: معناه الظهور والارتفاع. وفي الاصطلاح: هو ما ازداد وضوحًا على الظاهر لمعنى في نفس المتكلم لا يعلم إلا بقريته منه سبأً على كلامه أو سبأً، وبما يزداد الوضوح والانجلاء التام فوق ما يكون للصيغة نفسها من الوضوح والظهور. [الشافي: ص ٨٧-٨٨]

لأجله: أي لأجل موجه، والسوق يعرف بقريته تضم إلى الكلام، فيزداد الظهور؛ لاشتراك الظاهر والنص في أصل الظهور بالقريته يزداد الظهور في النص، والحاصل: أن النص ظاهر في نفسه وبالسوق يزداد الظهور على الظاهر. لما ادّعاه الكفار: لأن الكفار يعتقدون حل الربا ويسوون بين البيع والربا في الحل حتى شبهوا بالبيع، فقالوا: إنما البيع مثل الربا، فردَّ الله تعالى عليهم وقال: كيف يكون ذلك وأحل الله البيع وحرم الربا.

ما طاب لكم: أي ما حل لكم من النساء؛ لأن منهن ما حرم كالآتي في آية التحريم، وبهذا التفسير اندفع ما قيل: بأن كثيراً من النساء ليتطيهن من الرجال، ومع ذلك لم يحل نكاحهن كالآتي في آية التحريم، فإن المراد من الطيبة الطيبة الشرعي وهو الحل دون الطبيعي حتى يتجه ما قيل، ثم اعلم أن "من وما" تقع كل واحد منهما موضع الأخرى كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمُشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُشِي عَلَى رِجْلَيْنِ﴾.

مثنى إلخ: أي اثنين اثنين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة كما تقول: اقتسموا هذا المال درهمين درهمين، وثلاثة وثلاثة ولو أفرد لم يكن له معنى صحيح؛ لأن الخطاب للجماعة، فصار المعنى لينكح جميعكم اثنين وثلاثة وأربعة، ولا معنى لذلك؛ لأنه يوجب اشتراك الجميع في نكاح الاثنين والثلاثة والأربعة وهو ممنوع في الدين.

سَيَقُ الكَلَامُ لبيان العدد، وقد عُلِمَ الإِطْلَاقُ والإِجَازَةُ بنفسِ السَّماعِ، فصار ذلك ظاهراً في حق الإِطْلَاقِ، نصّاً في بيان العدد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ نصٌّ في حكم مَنْ لَمْ يُسَمِّ لها المَهْرُ، وظاهرٌ في استِبْدَادِ الزوج بالطلاق، ^{عدد الزوجات} وإشارةٌ إلى أن النكاحَ بدون ذكرِ المهرِ يَصِحُّ.

وكذلك قوله **عَلَيْهِ**: "مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مُحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ" نصٌّ في استحقاق العتق

الإِطْلَاقُ والإِجَازَةُ: أي إباحة نكاح ما يستطيعه المرء من النساء؛ لأن من كان من أهل اللسان يفهم ذلك بمجرد السماع؛ لأن أدنى درجات الأمر الإباحة كذا في "المعدن". **ظاهرًا**: فإن لفظ "انكحوا" ظاهر في حل النكاح؛ إذ ليس الأمر للوجوب حتى تكون الآية ظاهراً في وجوب النكاح لا في حله.

أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ رِجْلًا: أي إلا أن تفرضوا لهن فريضة أو حتى تفرضوا لهن كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ الآية أي إلا أن يتوب أو حتى يتوب. **نصٌّ في حكم مَنْ رِجْلًا**: أي نص في جواز التطبيق قبل الوطء، وقيل: تسمية المهر، وتخيير الزوج، واستبداده واستقلاله فيه؛ لأنه المقصود من إيراده، وظاهر في جواز النكاح بدون تسمية المهر من قوله: أو تفرضوا أي: لم تفرضوا، فإن الطلاق متفرع على صحة النكاح فهذا الظاهر مقارن لإشارة النص واقع في ضمنه بل الظاهر أنه مسوق لبيان المتعة في صورتين فهو نص فيه، وإباحته هذا النحو من الطلاق ظاهر.

وإشارة رِجْلًا: وإنما ذكر الإشارة بطريق الاستطراد؛ لأن البحث في ذكر الظاهر والنص لا في الإشارة إلا أن النص لما أفاد هذا الحكم بطريق الإشارة نيه عليه. **عتق عليه**: بلا صنع منه أي: بمجرد شراه، فالعتق يتعلق بكلا الوصفين أي: بكونه قريباً وبكونه محرماً، فلو ملك بنت العم أو ابن العم لا يعتق؛ لعدم المحرمية، وكذا لو ملك أخته من الرضاعة لا تعتق لعدم القرابة.

* أخرجه الترمذي في باب ما جاء فيمن ملك ذَا رَحِمٍ مُحْرَمٍ، رقم: ١٣٦٥، قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه مستنداً إلا من حديث حماد بن سلمة، وأبو داود في باب فيمن ملك ذَا رَحِمٍ مُحْرَمٍ، رقم: ٣٩٤٩، وابن ماجه في باب من ملك ذَا رَحِمٍ مُحْرَمٍ فهو حر، رقم: ٢٥٢٤، وأحمد في "مسنده" رقم: ٢٠١٧٩ عن سمره بن جندب **رضي الله عنه**، ولفظه: "مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مُحْرَمٍ فَهُوَ حُرٌّ".

للقريب، وظاهر في ثبوت الملك له. وحكم الظاهر والنص: وجوب العمل بهما عامين للقريب
 كانا أو خاصين مع احتمال إرادة الغير، وذلك بمنزلة المجاز مع الحقيقة.
 أي التأويل والتخصيص
 وعلى هذا قلنا: إذا اشترى قريبه حتى عتق عليه، يكون هو معتقاً، ويكون الولاء له
 المشتري المالك
 وإنما يظهر التفاوت بينهما عند المقابلة، ولهذا لو قال لها: "طلق نفسك" فقالت: "أبنتُ
 أي الظاهر والنص
 نفسي" يقع الطلاق رجعيًا؛ لأن هذا نص في الطلاق وظاهر في اليقونة،

وحكم الظاهر الخ: اعلم أن للمشايخ في حكم الظاهر والنص مذهبان: فعند بعضهم منهم الشيخ أبو المنصور
 الماتريدي أن حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهراً أي: ظناً لا قطعاً، ووجوب الاعتقاد بحقيقة
 ما أراد الله تعالى في ذلك، وبه قال أصحاب الحديث، وهذا مذهب مشايخ ديواننا، وهو قول بعض المعتزلة، وقال
 مشايخ العراق منهم الكرخي **رحمهم الله** والخصاص والقاضي أبو زيد: إن الظاهر من الكتاب والسنة المتواترة يوجب
 العلم والعمل قطعاً، وبه قال عامة المعتزلة، وهذا الخلاف مبني على أن كل حقيقة تحتمل المجاز، وكل عام يحتمل
 الخصوص فمن اعتبر هذا الاحتمال لا يثبت بهما القطع، ومن لم يعتبر لبعده وعدم نشوه عن دليل يثبت بهما
 القطع على ما سبق إليه الإشارة في بحث الخاص كذا في "الفصول".

بمنزلة المجاز: أي كما أن الحقيقة تحتمل المجاز، فكذا الظاهر والنص يحتملان الخصوص والمجاز، غير أن هذا
 الاحتمال معتبر عند البعض غير معتبر عند الجمهور. **وعلى هذا:** أي بناء على ما ذكرنا أن حكم الظاهر وجوب
 العمل بما ظهر وإن كان احتمال الغير قائماً. [عمدة الحواشي: ص ٥١] **الولاء له:** اعلم أن أصحابنا اختلفوا في
 أن سبب الولاء هو ثبوت العتق على ملك المالك سواء اعتقه باختياره أم لا، أو الإعتاق، فأكثرهم على الثاني
 بدليل قوله **رحمهم الله**: "الولاء لمن أعتق"، وغيرهم على أن سببه هو العتق على ملكه وهو الصحيح بدليل "من ورث
 القريب عتق على ملكه"، ولهذا يضاف الولاء إليه، يقال: ولاء العتاقة، ولا يقال: ولاء الإعتاق كذا في "الفصول".
عند المقابلة: أي عند المعارضة، وهو أن ينفي أحدهما ما يثبت الآخر فترجح النص على الظاهر؛ لأن النص أقوى؛ لأنه
 المقصود بسوق الكلام لأجله، بخلاف الظاهر؛ لأنه غير مقصود. **ولهذا:** أي لأجل أن التفاوت واقع ولم يتساوى عند المقابلة،
 قلنا: لو قال الرجل لامرأته: "طلق نفسك" فقالت: "أبنت نفسي" يقع الطلاق رجعيًا كذا في "الفصول".

نص في الطلاق: لأنه وقع جواباً لقوله: "طلق"، والجواب يطابق السؤال، وما في حكمه كالتفويض، ولأن
 سوق قولها: "أبنت" لإتيان ما فوض إليه، والمفوض هو صريح الطلاق؛ فكان نصاً فيه.

فَيُتَرَجَّحُ الْعَمَلُ بِالنَّصِّ. وكذلك قوله **عَلَيْهِ** لأهل عُرَيْبَةَ: "اشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَبَانِهَا*" نصٌّ في بيان سبب الشِّفَاءِ، وظاهرٌ في إجازة شرب البول، وقوله **عَلَيْهِ**: "اسْتَنْزَهُوا مِنْ البول فَإِنَّ عَامَةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ" نصٌّ في وجوب الاحتراز عن البول، فَيُتَرَجَّحُ النَّصُّ عَلَى الظَّاهِرِ، فلا يَحِلُّ شَرْبُ البول أَصْلًا، وقوله **عَلَيْهِ**: "مَا سَقَتَهُ السَّمَاءُ فِيهِ الْعُشْرُ"*** نصٌّ في بيان الْعُشْرِ. وهو إجازة شرب البول أي الأرض

فَيُتَرَجَّحُ الْعَمَلُ بِالنَّصِّ: لأنه أقوى من الظاهر؛ لأن النص فيه لزيادة وضوح على الظاهر كما مر. [الشافعي: ص ٩٠] من أَبْوَالِهَا: أي أبوال إبل الصدقات، وقلت: ما روي "أن قومًا من عربة أتوا المدينة فلم يوافقهم المدينة، ومرضوا وأصفرت ألوانهم، وانتفحت بطونهم فأمرهم رسول الله ﷺ أن يخرجوا إلى أموال الصدقات ويشربوا من أبوالها وأبائها ففعلوا وصحوا" كذا في "المعدن". **على الظاهر**: وهو قوله **عَلَيْهِ**: "اشربوا من أبوالها"، ويجعل هذا منسوخًا بذلك، أو يحمل هذا على تخصيص إباحته في أهل عربة كذا في "المعدن".
أصلًا: أي في جميع الأوقات لا للتداوي ولا لغيره، وهو مذهب أبي حنيفة **رحمته**، والحديث حجة على أبي يوسف **رحمته** في إباحة شربه للتداوي، وعلى محمد **رحمته** في إباحة شربه وطهارته مطلقًا كذا في "المعدن".

* أخرجه البخاري في كتاب المحاريق من أهل الكفر والردة، رقم: ٦٤١٧، ومسلم في باب حكم المحاريق والمرتدين، رقم: ١٦٧١، وابن ماجه في باب من حارب وسعى في الأرض فسادًا، رقم: ٢٥٧٨، عن أنس **رحمته**.
** أخرجه أحمد في مسنده رقم: ٩٠٤٧، عن أبي هريرة **رحمته** عن النبي ﷺ قال: إن أكثر عذاب القبر من البول، وابن ماجه، رقم: ٣٤٧، باب التشديد في البول، عن أبي هريرة، والدارقطني ١/١٢٨، في باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه، والطبراني في الكبير ٢٠/١١١، من حديث ابن عباس **رحمته** مرفوعًا، وقال الدارقطني: لا بأس به.

*** أخرجه البخاري في باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري رقم: ١٤١٢، ومسلم في باب ما فيه العشر أو نصف العشر، رقم: ٩٨١، عن جابر بن عبد الله أبو داود في باب صدقة الزروع، رقم: ١٥٩٦، عن عبد الله بن عمر، والترمذي في باب ما جاء في الصدقة فيما يسقى بالأفشار وغيره، رقم: ٦٣٩، عن أبي هريرة، والنسائي في باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر، رقم: ٢٤٨٨، عن عبد الله بن عمر، وابن ماجه في باب صدقة الزروع والثمار، رقم: ١٨١٦، عن أبي هريرة **رحمته**.

وقوله **عَلَيْهِ**: "ليس في الخضروات صدقة" مؤوَّلٌ في نفي العُشْر؛ لأنَّ الصَّدَقَةَ تَحْتَمِلُ وجوهاً، فيترجَّحُ الأولُ على الثاني. وأما المفسِّرُ: فهو ما ظَهَرَ المرادُ به من اللفظ بَيَّانٌ من قِبَلِ المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمالُ التأويلِ والتخصيصِ. ^{أي النص} ^{أي المؤول} ^{البيان} ^{حائب} ^{في العام} مثاله: في قوله تعالى: ﴿فَسَجِدْ لِلْمَلَائِكَةِ كُلِّهِمْ أَجْمَعُونَ﴾

ليس في الخضروات إلخ: روى الترمذي عن معاذ **عليه** أنه كتب إلى النبي **ﷺ** يسأله عن الخضروات وهي البقول، فقال: ليس فيها شيء، وضمعه الترمذي، وفيه الحسن بن عمارة ضعيف، ضعفه شعبة وغيره، وتركه ابن المبارك، وقال ابن حجر: متروك من السابقة كذا في "الفصول". **تَحْتَمِلُ وجوهاً:** فإنها كما تحتمل الزكاة والعشر، تحتمل غيرهما أيضاً كالتطوع، فإرادة العشر يكون بطريق التأويل، والمؤول غير قطعي، والنص قطعي، فيترجح. **على الثاني:** اعلم أنهم اختلفوا في زكاة الزروع والثمار، فقال أبو حنيفة **عليه** كل ما فيه عادة ويقصد به اشتغال الأراضي ففيه العشر سواء كان مما يبقى سنة كالخضرة والشعير والتمر والزبيب، أو لا يبقى كالبقول قليلاً كان أو كثيراً، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي **عليهم**: لا عشر إلا فيما ثمرته باقية فيما بلغ خمسة أوسق لهم في اشتراط البقاء، وقوله **عليه**: "ليس في الخضروات صدقة"، فإنه مطلقاً تحتمل الزكاة والعشر، والزكاة غير منفية؛ لأنها يجب إذا بلغت قيمتها نصيباً فتعين العشر، ولقوله **عليه**: "ما سقته السماء ففيه العشر"، فإنه نص في وجوب العشر في كل خارج باقياً كان أو غير باق، وما رواه يحتمل بالعشرة والزكاة وغيرهما كالتطوع، وإنما أريد العشر بطريق التأويل كما ذكرنا، والأول غير قطع لما قرر في محله، والنص قطعي يترجح عليه كذا في "الفصول".

بَيَّانٌ من إلخ: وهذا يتناول بعمومه البيان القاطع وغير القاطع، فالأول كبيان الصلاة والزكاة، والثاني كبيان الربا، ولهذا قال عمر **عليه**: خرج النبي **ﷺ** من الدنيا ولم يبين لنا أبواب الربا، فيقول لا يحتمل التأويل والتخصيص خرج عنه الثاني، فإنه ليس بمفسر؛ لأنه لم يلحقه بيان قاطع، ولهذا وقع الاختلاف فيه بين العلماء الفحول.

فَسَجِدْ لِلْمَلَائِكَةِ إلخ: فإن قوله تعالى: ﴿فَسَجِدْ﴾ ظاهر في سجود الملائكة نص في تعظيم آدم على نبينا **عليه** لكنه يحتمل التخصيص أي سجود بعض الملائكة بأن يكون الملائكة عاماً مخصوص البعض، فانقطع احتمال التخصيص بقوله: "كلهم" ويحتمل التأويل بأن سجلوا متفرقين أو مجتمعين، فانسد باب التأويل: بقوله: أجمعون، فصار مفسراً بلا شبهة.

* أخرجه الترمذي في باب ما جاء في زكاة الخضروات، رقم: ٦٣٨، وقال الترمذي: إسناده هذا الحديث ليس بصحيح، وليس يصح في هذا الباب عن النبي **ﷺ** شيء، وإنما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي **ﷺ** مراسلاً، والعمل على هذا عند أهل العلم أن "ليس في الخضروات صدقة"، وجميع الزوائد في باب ما لا زكاة فيه.

فاسمُ الملائكة ظاهرٌ في العموم، إلا أن احتمال التخصيص قائمٌ فانسد باب التخصيص بقوله: ﴿كُلُّهُمْ﴾، ثم بقي احتمال التفرقة في السجود، فانسد باب التأويل بقوله: "أجمعون". وفي الشرعيات: إذا قال: "تزوجتُ فلانةً" شهراً" بكنا" فقوله: "تزوجتُ" ظاهرٌ في النكاح، إلا أن احتمال المتعة قائمٌ، فبقوله: "شهراً" فسّر المراد به، فقلنا: هذا مُتَعَةٌ وليس بنكاح. أي نكاح المتعة ولو قال: لفلان "علي ألفٌ من ثمن هذا العبد، أو من ثمن هذا المتاع"، فقوله: "علي ألفٌ" نصٌّ في لزوم الألف، إلا أن احتمال التفسير باقٍ، فبقوله: "من ثمن هذا العبد، أو من ثمن هذا المتاع" بين المراد به، فترجّح المفسر على النص، حتى لا يلزمه المال" إلا عند قبض العبد أو المتاع. وبقوله: "لفلان علي ألفٌ" ظاهرٌ في الإقرار نصٌّ في نقد البلد، فإذا قال: "من نقد بلد كذا" يترجّح المفسر على النص، مراد المتكلم

ظاهرٌ في العموم: أي يعم جميع أفراد الملائكة على ما هو مقتضى صيغة الجمع ظاهر وإن كان لا يتناولها قطعاً ويقيناً. [عمدة الحواشي: ص ٥٢-٥٣] **احتمال التخصيص:** لا احتمال أن يكون المراد بصيغة الجمع بعض أفراد الملائكة؛ لأنه قد يسلب عنه معنى العموم كما في "لا أتزوج النساء" وقد يراد به الواحد كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ﴾ الآية، والمراد به جبرئيل عليه السلام. [عمدة الحواشي: ص ٥٣] **قائمٌ:** أي في قوله: "تزوجت" قائم بطريق المجاز؛ لأن الزوج كما يراد به التأيد يراد به التوقيت على أن النكاح في الحقيقة ملك المتعة بالمرأة كذا في "العُدن". ﴿كُلُّهُمْ﴾: لأن كلمة "كل" للإحاطة والشمول، فيتأكد به عموم الجمع، فانقطع احتمال التخصيص به. **هذا مُتَعَةٌ:** قال مولانا على القاري عليه السلام: صورة نكاح المتعة أن يقول بحضرة الشهود: "متعت نفسك هكذا" وكذا يذكر عدة من الزمان، وقدرًا من المال، وذلك لا يصح؛ لما روى مسلم في "صحيحه" عن إياس بن سلمة بن الأكوع قال: رخص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة، ثم لحى عنها، قال البيهقي: وعام أوطاس وعام الفتح واحد؛ لأنه بعده يسير، وقال النووي: إنما أبيحت مرتين، وحرمت مرتين، فكانت حلالاً قبل خيبر، وحرمت يوم خيبر، ثم أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس، وحرمت بعد ذلك بعد ثلاثة أيام مؤبداً إلى يوم القيامة. **وليس بنكاح:** لأن التأيد شرط النكاح، والتوقيت يبطله وقد وقته.

فلا يَلْزُمُهُ نَقْدُ الْبَلَدِ بَلْ نَقْدُ بَلَدِ كَذَا، وَعَلَى هَذَا نَظَائِرُهُ.

وَأَمَّا الْحَكْمُ: فَهُوَ مَا اِزْدَادَ قُوَّةً عَلَى الْمَفْسَرِ، بِحَيْثُ لَا يَجُوزُ خِلَافُهُ أَصْلًا.

مِثَالُهُ فِي الْكِتَابِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وَ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾.

وَفِي الْحَكَمِيَّاتِ مَا قَلْنَا فِي الْإِقْرَارِ: "إِنَّهُ لِفُلَانٍ عَلِيٌّ أَلْفٌ" مِنْ ثَمَنِ هَذَا الْعَبْدِ، فَإِنَّ هَذَا اللفظ ^{مثال الحكم} مُحْكَمٌ فِي لُزُومِهِ بَدَلًا عَنْهُ، وَعَلَى هَذَا نَظَائِرُهُ.

وَحَكْمُ الْمَفْسَرِ وَالْحَكْمِ: لُزُومُ الْعَمَلِ بِمَا لَا مَحَالَةَ.

ثُمَّ لِهَذِهِ الْأَرْبَعَةِ أَرْبَعَةٌ أُخْرَى تُقَابِلُهَا، فَضِدُّ الظَّاهِرِ "الْخَفِيُّ"، وَضِدُّ النَّصِّ "الْمَشْكَلُ"،

الْحَكْمُ: هُوَ مِنَ الْإِحْكَامِ بِالْكَسْرِ يُقَالُ: مُحْكَمٌ أَي مَأْمُونٌ مِنَ الْإِنْتِقَاضِ وَالْإِفْهَامِ، وَقِيلَ: مِنْ "أَحْكَمْتُ فَلَانًا" أَي مَنَعْتُهُ، فَإِنَّ الْحَكْمَ يَمْتَنِعُ عَنِ التَّخْصِيصِ وَالتَّأْوِيلِ، وَمَنْ أَنْ يَرِدَ عَلَيْهِ النِّسْخُ وَالتَّبْدِيلُ.

لَا يَجُوزُ خِلَافُهُ إِنْ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْمَفْسَرِ وَالْحَكْمِ: أَنَّ الْأَوَّلَ لَا يَبْقَى مَعَهُ اِحْتِمَالُ التَّأْوِيلِ، وَلَكِنْ يَبْقَى اِحْتِمَالُ النِّسْخِ، وَأَمَّا الْحَكْمُ فَلَا اِحْتِمَالَ فِيهِ لِلنِّسْخِ أَيْضًا. [حَاشِيَةُ الشَّيْخِ أَكْرَمَ التَّدْوِيِّ: ص ٦٦] **إِنْ اللَّهُ إِنْ:** فَإِنَّ عِلْمَ اللَّهِ تَعَالَى مَا لَا يَحْتَمِلُ التَّبْدِيلَ وَالزَّوَالَ؛ لِأَنَّ عِلْمَهُ تَعَالَى مِنَ الْوَاجِبَاتِ؛ لِأَنَّهُ صِفَةُ كَمَالِهِ، وَضِدُّهُ مِنَ النِّقَاطِصِ، وَكَذَا تَنْسَرُجُهُ عَنِ الظُّلْمِ مِمَّا لَا يَحْتَمِلُ التَّبْدِيلَ وَالنِّسْخَ كَذَا فِي "الْفُصُولِ".

مُحْكَمٌ فِي لُزُومِهِ إِنْ: بِحَيْثُ لَمْ يُمْكِنْ تَبْدِيلُهُ بِأَنْ يَغْيُرَ عَنِ الْإِقْرَارِ إِلَى عَدَمِهِ فِي وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ، فَلَمْ يَبْقَ قَابِلًا لِلْإِزَالَةِ وَالْفَسْخِ وَالتَّغْيِيرِ، وَهَكَذَا حَالُ الْعُقُودِ الْإِزَامَةِ الْعَارِيَةِ عَنْ مَوَاقِعِ اللَّزُومِ كَالْبَيْعِ بِلَا خِيَارٍ، وَالْبَرَاءَةِ عَنْ خِيَارِ الْعَيْبِ وَالرُّوْيَةِ كَذَا فِي "الْفُصُولِ". **بَدَلًا عَنْهُ:** لِأَنَّ قَوْلَهُ: "عَلِيٌّ أَلْفٌ" يَحْتَمِلُ الْأَسْبَابَ الْمُخْتَلِفَةَ، فِإِذَا قَالَ: مِنْ ثَمَنِ الْعَبْدِ صَارَ مُحْكَمًا. **لُزُومُ الْعَمَلِ إِنْ:** أَي عَلَى وَجْهِ الْقَطْعِ لَا الظَّنَّ. [الشَّافِي: ص ٩٤]

أَرْبَعَةٌ أُخْرَى تُقَابِلُهَا: التَّقَابِيلُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ: الْأَوَّلُ: تَقَابِيلُ الْمُتَنَاقِضِينَ كَالْإِنْسَانِ وَالْإِنْسَانِ، وَالثَّانِي: تَقَابِيلُ الضَّادِينَ، وَهِيَ أَمْرَانِ وَجُودِيَانِ يَمْنَعُ اجْتِمَاعُهُمَا فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ كَالسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ، وَالثَّالِثُ: تَقَابِيلُ الْمُتَضَافِينَ كَتَقَابِيلِ الْأَبِ وَالْأَبْنِ، وَالرَّابِعُ: تَقَابِيلُ الْمُلْكَةِ وَالْعَدَمِ كَتَقَابِيلِ الْحَرَكَةِ وَالسَّكُونِ عَلَى رَأْيٍ مِنْ جَعَلَ السَّكُونُ عَدَمَ الْحَرَكَةِ. **الْخَفِيُّ:** يَعْنِي الْخَفِيُّ اسْمَ لِكُلِّ كَلَامٍ لَا يَفْهَمُ مِنْهُ الْمُرَادُ بِعَارِضٍ عَرَضَ لِلْمَحَلِّ لَا لِنَفْسِ الصِّبْغَةِ بِأَنْ يَكُونَ صِبْغَةُ الْكَلَامِ ظَاهِرُ الْمُرَادِ بِالنَّظَرِ إِلَى مَوْضُوعِهَا اللَّغْوِيِّ لَكِنْ صَارَ خَفِيًّا بِعَارِضٍ بِأَنْ يَخْتَصَّ بِاسْمٍ آخَرَ؛ لِاشْتِمَالِهَا عَلَى زِيَادَةِ مَقْهُومِهَا أَوْ نَقْصَانِهَا كَمَا سَتَعْرِفُ فِي الطَّرَاقِ وَالنِّبَاشِ. **الْمَشْكَلُ:** كَمَا أَنَّ خَفَاءَهُ بَمَرْتَبَتَيْنِ؛ لِأَنَّهُ دَخَلَ فِي أَشْكَالِهِ وَأَمْثَالِهِ بَعْدَ مَا خَفِيَ نَفْسُهُ كَرَجُلٍ اغْتَرَبَ عَنْ وَطَنِهِ، فَاخْتَلَطَ أَشْكَالُهُ مِنَ النَّاسِ.

وضدَّ المفسِّر "المجمل"، وضدَّ المحكم "المتشابه".

فالخفيُّ: ما خفيَ المرادُ بها بعارض لا من حيث الصيغة.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، فإنه ظاهرٌ في حق السارق خفيٌّ في حق الطرار والنباش.

وكذلك قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ ظاهرٌ في حق الزاني خفيٌّ في حق اللوطي.

وهو من عمل قوم لوط

المجمل: لبلوغ خفائه إلى درجة لا ينكشف بالتأمل والطلب إلا ببيان من قبل المتكلم كما أن انكشاف المراد من المفسر بيان من المتكلم على درجة لا يحتمل لحوق الظهور أصلاً بالطلب، ولا بالتأمل، ولا ببيان من قبل المتكلم.

المتشابه: لأنه بلغ أعلى الخفاء بحيث لا يحتمل لحوق الظهور أصلاً بالطلب، ولا بالتأمل، ولا ببيان من قبل المتكلم كما أن مراد المحكم بحيث لا يتوهم التبديل والزوال. لا من حيث الصيغة: يعني أن صيغته ظاهرة، والمراد بالنظر إلى موضوعه اللغوي، ولكن الكلام خفي بالنسبة إلى محل آخر كآية السرقه، فإنها ظاهرة المراد في إيجاب القطع على كل سارق لم يخص باسم آخر، لكنها خفية في حق الطرار والنباش بعارض، وهو اختصاصهما باسم آخر يعرفان به حيث يقال لأحدهما: الطرار، وللثاني: النباش، ولا يعرفان باسم السارق، إذ السرقه هو: أخذ مال محترم محرز خفية، وذلك لزيادة معنى السرقه في الطرار الذي يأخذ من هو يقظان قاصد لحفظ المال بضرب غفلة وفترة تعتريه، فيكون أتم من السارق يأخذ عن قاصد الحفظ لكن انقطع حفظه بعارض نوم أو غيبة، ونقصان معنى السرقه في النباش؛ لأنه يأخذ من الميت الذي ليس يحافظ لكفنه، ولا هو أهل لذلك، فيكون فعله نقص من السارق، فإذا وقع الخفاء في حق الطرار والنباش فنظرنا كما هو الحكم الخفي، فوجدنا في الطرار الزيادة على السرقه، فأوجبنا عليه الحد بالدلالة، وفي النباش النقصان، فوجدنا الشبهة فلم نوجب الحد وهو القطع؛ لأن الحدود تندرج بالشبهات، ولو كان القبر في بيت مقفل قيل: لا يقطع؛ لما ذكرنا، وقيل: يقطع؛ لوجود الحرز، والأول أصح؛ وهذا كله عندنا، وقال أبو يوسف والشافعي رحمهما: يقطع النباش على كل حال، لقوله رحمهما: "من نبش قطعناه"، قلنا: وهو محمول على السياسة؛ لما روي عنه: "لا قطع على المختفي" وهو النباش بلغة أهل المدينة كذا وجدته في "المنار" وحواشيه. **الطارر والنباش:** الطرار: التثأل يشق ثوب الرجل ويسل ما فيه. والنباش: من يفتش القبور عن الموتى ليسرق أكفانهم وحليهم. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٦٨]

خفيٌّ في إلح: أي لا يثبت الحد على اللوطي كالزاني؛ للخفاء الذي ثبت في اللوطي؛ لأن اللواطه فيها نقصان عن معنى الزنا لأمرين: الأول: أن الزنا فيه كمال الشهوة بخلاف اللواطه، ثانياً: أن الزاني فيه وضع الشهوة في مكان يتخلق منه الولد بخلاف اللواطه، ثم إن اللواطه لا تقاس على الزنا حتى يتعدى الحد إليها؛ لأنها من الأسماء اللغوية، ولا تثبت اللغة بالمقياس، ولهذا لا يجب على اللوطي حد الزنا. [الشافعي: ص ٩٦-٩٧]

ولو حَلَفَ "لا يأكلُ فاكهةً" كان ظاهراً فيما يُتَفَكَّهُ به خفياً في حق العَبِّ والرَّمَانِ.
وحكم الخفي: وجوبُ الطلب حتى يزُولَ عنه الخفاءُ.

وأما المشكل: فهو ما ازدادَ خفاءً على الخفيِّ كأنه بعد ما خفي على السامعِ حقيقةً
دَخَلَ في أشكاله وأمثاله حتى لا يُنَالُ المرادُ إلا بالطلبِ ثُمَّ بالتأملِ حتى يتميَّزَ عن أمثاله.

ونظيره في الأحكام: "حَلَفَ لا يَأْتِدُمُ" فإنه ظاهرٌ في "الحَلِّ والدَّبْسِ"، فإنما هو مشكلٌ في
اللَّحْمِ والْبَيْضِ والجُبْنِ، حتى يطلب في معنى الاستدام، ثُمَّ يتأملُ أن ذلك المعنى هل يوجدُ
في اللحم والبيض والجبنِ أو لا.
وهو عَصِيرُ الرطبِ قوله: لا يَأْتِدُمُ
المطلوب في لفظ الإدام

ثم فوق المشكل المَجْمُلُ، وهو ما احْتَمَلَ وجوهاً، فصار بحالٍ لا يوقَفُ على المراد به،
إلا ببيان من قَبْلِ المتكلمِ.

وجوبُ الطلب: أي طلب معاني اللفظ ومحتملاته؛ ليعلم أن اختفاءه في بعض الأفراد إما لزيادة المعنى فيه على
الظاهر أو لتقصانه، فيظهر المراد حينئذٍ، فيحكم في الأول دون الثاني.
ثُمَّ بالتأملِ إلخ: بخلاف الخفي؛ فإنه يكفي فيه الطلب؛ لقلة خفائه كذا في "الفصول". والجبن: وهو ما جمد من
اللبن وضع بطريق خاصة. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٦٩]

هل يوجدُ إلخ: فعند أبي حنيفة رحمته أنه يوجد، وهو الظاهر من مذهب أبي يوسف رحمته؛ لأن الخير لا يصطليح بها
فتكون قاصرة في معنى التبعية، فلا يدخل تحت مطلق اسم الإدام بلا نية، وقال محمد رحمته وهو رواية عن أبي
يوسف رحمته أنه يوجد، فإنه مشتق من المادامة وهي الموافقة، فما يؤكل من الخبز موافق له وقال رحمته: سيد إدام
أهل الجنة اللحم، ولكننا نقول: إن تمام الموافقة بالاختلاط والاصطباغ، والحديث لا ينتهض حجة، فكلامنا في
الدنيا والحديث متعلق بالأخرة كذا في "المعدن".

المَجْمُلُ: أي ازداد اشتباهاً في المشكل كما هو ازداد خفاءً على الخفي. بيان من قَبْلِ المتكلمِ: بخلاف المشكل؛
فإنه يوقف عليه بالطلب والتأمل.

ونظيره في الشرعيات قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، فإن المفهوم من الربا هو الزيادة المطلقة وهي غير مرادة، بل المراد: الزيادة الخالية عن العوض في بيع المقدرات المتجانسة، واللفظ لا دلالة له على هذا، فلا ينال المراد بالتأمل.

ثم فوق الحمل في الخفاء المتشابهة.

مثال المتشابهة: الحروف المقطعات في أوائل السور.

وحكم الحمل والمتشابهة: اعتقاد حقيقة المراد به حتى يأتي البيان.

المتجانسة: كالخطة بالخطة، والشعر بالشعر، والزبيب بالزبيب والذهب بالذهب، والورق بالورق على ما عرف بتمامه في الفقه. [عمدة الحواشي: ص ٥٧] **المتشابهة:** المتشابهة وهو ما انقطع رجاء معرفة المراد منه في الدنيا بالنسبة إلى الأمة ولا يرجح بدوه أصلاً، وأما بالنسبة إلى النبي ﷺ فمعلوم وقت نزول القرآن بلا تفرقة بينه وبين سائر القرآن كيلا يلزم السفه؛ لأن التخاطب بما لا يفهم المخاطب سفه فهو في غاية الخفاء، بمنزلة الحكم في غاية الظهور، فصار كرجل مفقود عن بلده وانقطع أثره، وانقضى جبراته وأقرانه، ثم المتشابهة على نوعين: نوع لا يعلم معناه أصلاً: كالمقطعات مثل الم، وح، وطه؛ فإنها يقطع كل حرف منها عن الآخر في التكلم ولا يعلم معناه؛ لأنه لم يوضع في العرب لمعنى ما إلا لغرض التركيب، ونوع يعلم معناه لغة لكن لا يعلم مراد الله تعالى؛ لأن ظاهره يخالف الحكم مثل قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ﴾، و﴿وَجْهَ اللَّهِ﴾، و﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، وأمثال ذلك مما دل عليه النص على ثبوته لله تعالى مع القطع بامتناع معانيها الظاهرة على الله تعالى؛ لتنزهه عن الجسمية والجهة والمكان، فهذا كله من قبيل المتشابهة يعتقد حقيقته، ولا يدرك كيفيته كذا في "الشرح".

اعتقاد حقيقة إحد: أي بكل واحد منهما من الحمل والمتشابهة متى يأتي البيان أي اعتقاد أن المراد به حق وإن لم نعلمه قبل يوم القيامة وأما بعد القيامة، فيصير مكشوفاً لكل أحد إن شاء الله تعالى، وهذا في حق الأمة، وأما في حق النبي ﷺ فكان معلوماً ولا تبطل فائدة التخاطب، ويصير التخاطب بالمهمل كالتكلم بالزنجي مع العربي وهذا عندنا، وقال الشافعي وعامة المعتزلة: إن العلماء الراسخين أيضاً يعلمون تأويله، ومنشأ الخلاف في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ الآية، فعندنا يجب الوقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ وقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ جملة مبتدأة؛ لأن الله تعالى جعل اتباع المتشابهات حظ الراسخين، فيكون حظ الزائعين هو التسليم والانقياد، وعند الشافعي لا يوقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ بل قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ معطوف على الله، =

فصل فيما يُترك به حقائق الألفاظ:

وما يترك به حقيقة اللفظ خمسة أنواع:

أحدها: **دلالة العرف**؛ وذلك لأن ثبوت الأحكام بالألفاظ إنما كان لدلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم، فإذا كان المعنى متعارفاً بين الناس، كان ذلك المعنى المتعارف دليلاً على أنه هو المراد به ظاهراً، فيترتب عليه الحكم.

مثاله: لو حلفَ "لا يشترى رأساً" فهو على ما تعارفه الناس، فلا يحثُّ برأس العصفور والحمامة. وكذلك لو حلفَ "لا يأكلُ بيضاً" كان ذلك على المتعارف، فلا يحثُّ بتناول بيض العصفور والحمامة.

وهذا ظهر أن ترك الحقيقة لا يُوجب المصير إلى الجحاز،

= والوقف غير لازم، ويقولون: حال منه، فيكون المعنى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾. أقول: وهذا نزاع لفظي؛ لأن من قال: يعلم الراسخون تأويله يريدون يعلمون تأويله الظني، ومن قال: لا يعلم الراسخون تأويله يريدون لا يعلمون الحق الذي يجب أن يعتقد عليه، قال ابن السمعاني: لم يذهب إلى الوقف على ﴿فِي الْعِلْمِ﴾ إلا شذمة قليلة، وأما الأكثرون من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فذهبوا إلى الوقف على الله، وهو أصح الروايتين عن ابن عباس رضي الله عنه كذا في بعض الحواشي.

فيما يُترك به إلخ: هذا شروع في بيان ترك حقائق الألفاظ، ولا يلزم من ترك حقائق الألفاظ إرادة الجحاز بل جاز إرادة الحقيقة القاصرة. **دلالة العرف:** والمراد بالعرف: العرف في استعمال الألفاظ وتفهم المعاني منها لا العرف من حيث التعامل؛ لما عرف أن العرف العملي لا اعتبار لها كذا في "المعدن". ما تعارفه الناس **إلخ:** من الرأس وهو ما يكبس في التنانير ويباع مشوباً، وهو رأس البقر والغنم عند أبي حنيفة رضي الله عنه كذا في "المعدن".

وهذا ظهر إلخ: هذا بيان قاعدة مستفادة من المسألتين المنقولتين، وهي: أنه إذا تركت الحقيقة لا يتعين الجحاز مراداً، بل جاز أن يراد به الحقيقة القاصرة؛ لأنها واسطة بين الحقيقة الكاملة والجحاز.

بل جاز أن تُثبت به الحقيقة القاصرة. ومثاله: تقييد العامّ ببعض.

وكذلك لو نذر حجاً أو مشياً إلى بيت الله تعالى، أو أن يضرب بثوبه حطيم الكعبة،

يلزمه الحجُّ بأفعال معلومة لوجود العرف.

والثاني: قد تُترك الحقيقة بدلالة في نفس الكلام.

مثاله: إذا قال: "كل مملوك لي فهو حرٌّ" لم يعتق مكاتبوه، ولا من أعتق بعضه،
هذا اللفظ

الحقيقة القاصرة إلخ: وهي أن يراد به بعض أفراد الحقيقة كإرادة رأس البقر والغنم من لفظ الرأس، وكذلك إرادة بيض الدجاجة والأوز من لفظ البيض، فإن اللفظ يطلق على ما أريد به حقيقة لكنه لا مطلقاً؛ إذ الإطلاق كمال في تناول موجه فإذا ذهب الإطلاق كان قاصراً.

بالبعض: أي تخصيصه به، فالعام إذا قيد ببعض البعض انتقل من موضوعه الأصلي وهو الكل إلى غيره وهو البعض، وصار شبيهاً بالجزء، كذلك الحقيقة إذا أخرج بعض أفرادها صارت شبيهة بالجزء، وسميت الحقيقة القاصرة. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٧٣] ومنه تقييد المطلق بالقييد، فالحج وإن كان حقيقة في مطلق الغلبة أو القصد لغة، فهو في العرف الشرعي صار حقيقة كاملة بحسب الشرع، أو قاصرة بحسب اللغة في القصد المخصوص بأفعال معلومة من الوقوف، والطواف مع شرطية الإحرام، وكذلك ضرب الحطيم بثوبه وإن كان حقيقة لغة في مطلق ضربه نحو كان، فقد صار في العرف العام معروفاً متعارفاً في فعل الحج، وكذلك المشي إلى بيت الله مطلق في مثليه إليها أي: الكعبة، ولو بإرادة زيارتها أو لعمرة والتجارة وغيرها فهو في العرف جاء مستعملاً في إرادة الحج.

حطيم الكعبة: وهو موضوع فيه الميزاب، وسمي به؛ لأنه حطم من الكعبة، أي: من البيت أي: كسر. [عمدة الحواشي: ص ٥٩] لوجود العرف: فإن الناس يريدون به التزام الحج وإن كان معناه اللغوي لا يقتضي لزوم الحج، فاللفظ العام لما أريد به الخاص فكان حقيقة قاصرة لا مجازاً كذا في "المعدن".

لم يعتق إلخ: لأن الحقيقة المتروكة في المكاتب ومعتق البعض كالجواز فلا يصير مراداً باللفظ إلا بالنية كذا في "الفصول". مكاتبوه: والمكاتب عبد أو أمة كاتبه مولاه على مال شرط عليه وقبل العبد ذلك المال. [عمدة

إلا إذا نوى دخولهم؛ لأن لفظ المملوك مطلق يتناول المملوك من كل وجه، والمكاتب ليس بمملوك من كل وجه، ولهذا لم يَجْزُ تصرُّفه فيه، ولا يحِلُّ له وطءُ المكاتبِ، ولو تزوج المكاتبُ بنتَ مولاه، ثم مات المولى، وورثته البنتُ لم يفسد النكاحُ. وإذا لم يكن مملوكاً من كل وجه لا يدخل تحت لفظ المملوك المطلق. وهذا بخلاف المدبر وأُمِّ الولد؛ فإن الملكَ فيهما كاملٌ، ولذا حلَّ وطءُ المدبرة وأُمِّ الولد، وإنما النقصانُ في الرِّق من حيث أنه يزول بالموت لا مَحَالَةً.

إلا إذا نوى إلخ: أي لما كانت الحقيقة وهي كل ما فيه ملك ولو بوجه بالقيام مبدء الاشتقاق به مهجورة بل أريد بالقيام وصف الكمال من دلالة إطلاق الكلام بقيام المبدء الثام لا يراد إلا المملوك الكامل ههنا، إلا إذا نوى دخول الناقص أيضاً؛ لأنها حينئذ بمنزلة المجاز أو الكناية يحتاج فيه إلى التية والقصد إلى إدخال كل ما فيه ملك ولو بنحوها، وتعميم الكلية بلا لحاظ خصوص الكمال فيعتق المكاتب أيضاً، لكن لا يصح قضاء إخراج المدبر وأُمِّ الولد؛ لأنه لا دلالة للفظ عليه وفيه تخفيف له أيضاً، وفي إدخال المكاتب تشديد على نفسه، وفي اللفظ أيضاً دلالة، فيعتبر قضاء أيضاً كذا في "الفصول". لم يَجْزُ تصرُّفه فيه: أي في المكاتب في البيع والهبة ولو كان مملوكاً من كل وجه لجاز تصرفه فيه، ومعتق البعض كالمكاتب عند الإمام الأعظم عليه السلام. ولو تزوج إلخ: تقرير على السابق أي عدم كون المكاتب مملوكاً له ملكاً تاماً، فإذا تزوج بنت مولاه ثم مات مولاه وورثت زوجها المكاتب لأبيها وملكته بحكم الإرث لم يفسد نكاحها معه وإن كان القياس يقتضي فساد؛ لأن الزوجة إذا ملكت زوجها بطل النكاح، وكذا العكس، لكنها لما لم تملكه ملكاً تاماً وهو الموجب للفساد لم يفسد نكاحها. لم يفسد النكاح: ولو كان المكاتب مملوكاً من كل وجه لفسد النكاح؛ لأن أحد الزوجين إذا ملك الآخر فسد النكاح كذا في "المعدن". لا يدخل إلخ: لأن الثابت من وجه دون وجه لا يكون ثابتاً على الإطلاق، وكذا معتق البعض؛ لأنه كالمكاتب عند أبي حنيفة عليه السلام كذا في "المعدن".

المدبر وأُمِّ الولد: المدبر: وهو العبد الذي علن سيده عتقه بموته، فيعتق بعد موت سيده. وأُمِّ الولد: وهي الأمة التي ولد لها من سيدها، فعتق بعد موت سيدها. [حاشية الشيخ أكرم التلوي: ص ٧٤]

وإنما النقصان إلخ: جواب سؤال مقدر تقريره: لما كان الملك كاملاً يصح التحرير بهما عن الكفارة مع أنه لا يصح بهما؛ لأن التدبير والاستيلاء وتصرفات لازمة لا تقبل الفسخ بحال، فكان الرق فيهما ناقصاً، فلا يصح أن يقع الكفارة. لا مَحَالَةً: وكان كل واحد منهما مملوكاً من كل وجه فيدخلان تحت قوله: "كل مملوك لي فهو حر". [عمدة الحواشي: ص ٦٠]

وعلى هذا قلنا: إذا أعتق المكاتب عن كفارة يمينه أو ظاهره جاز، ولا يجوزُ فيهما إعتاق المدبرِ وأمِّ الولد؛ لأن الواجب هو التحرير، وهو إثبات الحرية بإزالة الرق، فإذا كان الرق في المكاتب كاملاً كان تحريره تحريراً من جميع الوجوه، وفي المدبر وأمِّ الولد لما كان الرق ناقصاً لا يكون التحريرُ تحريراً من كل الوجوه.

والثالث: قد تُترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام، قال في "السير الكبير": إذا قال المسلم للحريّ: "إنزِل"، فنزل كان آمناً، ولو قال: "إنزِل إن كنت رجلاً" فنزل لا يكون آمناً، ولو قال الحريّ: "الأمان الأمان"، فقال المسلم: "الأمان الأمان" كان آمناً، ولو قال: "الأمان ستعلم ما تلقى غداً، أو لا تعجل حتى ترى" فنزل لا يكون آمناً.

وعلى هذا: أي على أن الفرق المذكور بين المكاتب والمدبر وأمِّ الولد من أن النقصان فيها في الرق دون المكاتب. بإزالة الرق: وهو في اللغة: الضعف، ومنه رقة القلب وثوب رقيق، وفي الشرع: عجز حكمي يمنع كونه أهلاً لبعض الأحكام كالشهادة والقضاء والولاية ثبت في الكفار جزءاً للكفر. كاملاً: لعدم لزوم سببه وهو الكتابة؛ لكونها محتملة للفسخ ومتردداً بالعجز. [عمدة الخواشي: ص ٦٠]

لا يكون التحرير إلخ: حاصله: أن التحرير يثنى على إزالة الرق فإذا كان الرق كاملاً كان التحرير كاملاً، وإذا كان الرق ناقصاً كان التحرير ناقصاً، والرق في المكاتب كامل، فتحقق التحرير الكامل، فيقع تحريره عن الكفارة، وفي المدبر وأمِّ الولد ناقص، فلا يتحقق التحرير الكامل، فلا يقع تحريرهما عن الكفارة فاحفظه كذا في "الشرح". من كل الوجوه: فلا يتناول التحرير المذكور في النص؛ لأنه مطلق، والتحرير الثابت فيهما تحرير من وجه دون وجه، فلا يكون تحريراً مطلقاً، فلا يصح تحريرهما عن الكفارة كذا في "الشرح". السير الكبير: كتاب في فروع

الخفية للإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني رحمهم الله، وهو من كتب ظاهر الرواية. [الشافي: ص ١٠٦] إن كنت رجلاً إلخ: فهذا التعليق قرينة على أنه لم يرد إجازة النزول وإباحته حتى يعد آمناً؛ وذلك لأنه من الظاهر أنه لم يرد تعليقه بنزوله؛ لأن كونه رجلاً ظاهر، فبراد به كمال الرجولية في المرأة والتهور والتشجع والجلادة، فيرجع الأمر إلى التوزيع والتفريع في العرف أي لو أنك له جرأة فأنزل وأتيت حتى أظهر لك قوتي ومصارعتي ومقابليتي، ومن هذا الجنس قوله في جوابه: الأمان إلخ كذا في "الفصول". ستعلم ما إلخ: لأن معناه في العرف ستعلم ما يصيبك من محاربي ولا تعجل في الأمر الذي أنت فيه بل اصبر حتى ترى الآن شجاعي وقتالي معك، فصار الكلام للتوزيع مجازاً كذا في "المعدن".

ولو قال: "اشتر لي جارية لتخدمني"، فاشترى العمياء أو الشلاء لا يجوز، ولو قال: "اشتر لي جارية حتى أطأها" فاشترى أخته من الرضاع لا يكون عن الموكل^{الجارية}.

وعلى هذا قلنا: في قوله **عَلَيْهِ**: "إذا وقع الذباب في طعام أحدكم فامقلوه ثم انقلوه، فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى دواء، وإنه ليقدم الداء على الدواء".^{أي أخرجه من الطعام} ^{الذباب}

لا يكون إلخ: لأن حقيقة الكلام وهي الإطلاق متروكة السياق؛ لأنه علم بقوله: "لتخدمني حتى أطأها" بأن مراده شراء جارية تصلح للخدمة وجارية تحل له الوطء، فصار المطلق مقيداً بدلالة سياق الكلام كذا في "المعدن". إذا وقع إلخ: رواه البخاري في الطب وبدأ الخلق عن أبي هريرة **رضي** أن رسول الله **ﷺ** قال: "إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله، ثم ليطره، فإن في إحدى جناحيه شفاء وفي الأخرى داء الحديث. ولا خلاف في هذه المسألة أي: طهارة ما وقع فيه لأحد من العلماء إلا عند الشافعي في أحد قوله نجاسة ورجحه الروياني والمخالي في "المقنع"، لكن الطهارة أصح عند جمهور أصحابه، وقال النووي **رحم**: قوله الآخر ليس بشيء، والصواب هو الطهارة، وهو قول جمهور العلماء والفقهاء.

فامقلوه: فإن حقيقة قوله: فامقلوه هي: وجوب المقل قضيته للأمر، لكن تركت حقيقة بسياق الكلام وهو قوله: "فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى دواء؛ لأنه دل على أن المقل لدفع الأذى عنا لا لأمر تعبدى حقاً للشرع، فلا يكون للإيجاب؛ لأنه لنا لا علينا؛ لأن المقصود من الأمر إنما هو الابتلاء والامتحان، وذلك لا يحصل في طلب ما فيه نفع العباد، وفيه إشكال؛ لأن كونه نفعاً لا ينافي الإيجاب والالتزام به؛ لأنه جاز أن يكلف الله تعالى عبده بما فيه نفع العبد اصلاً ببدنه، ألا ترى إلى قوله تعالى: **﴿وَلَا تُقْرَأُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾** الآية، ولهذا قلنا: إن الأكل فوق الشبع حرام، وأمثاله كثيرة كذا في الشرح. **وإنه ليقدم إلخ:** أي ريشاً فيه داء على ريش الدواء، قال العلماء: معنى الداء في أحد جناحيه الكبير والترفع عن استباحة ما أباحه الشارع، فإن الشرع أباح الطعام عوت ما ليس له دم سائل، والإنسان إذا استبعد ذلك ترفعاً ورمي به كبراً فقد أضاع نعم الله تعالى ثم إذا غمس كره النفس على استباحة ما أباحه الشارع، فيكون قاهراً أي غالباً على هواها أتم القهر.

* أخرجه البخاري في باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، رقم: ٣١٤٢، وباب إذا وقع الذباب في الإناء رقم: ٥٤٤٥، وأبو داود في باب الذباب يقع في الطعام، رقم: ٣٨٤٤، عن أبي هريرة **رضي**، والنسائي في باب الذباب يقع في الإناء، رقم: ٤٢٦٢، عن أبي سعيد الخدري، وابن ماجه في باب يقع الذباب في الإناء رقم: ٣٥٠٥، وأحمد في "مسنده" رقم: ٧١٤١، عن أبي هريرة **رضي**.

دلَّ سياق الكلام على أن المَقْلَ لدفع الأذى عَنَّا لا لأمرٍ تَعْبِدِي حَقًّا للشرع فلا يكون للإيجاب، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ عَقِيبُ قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ يَدُلُّ على أن ذكر الأصناف لقطع طمعهم من الصدقات ببيان المصارف لها، فلا يتوقَّفُ الخروج عن العَهْدَةِ على الأداء إلى الكل. أي عهدة أداء الصدقة والرايع: قد تترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم.

مثاله: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِرْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾؛ وذلك لأن الله تعالى حكيم،

فلا يكون للإيجاب: الذي هو حقيقة الأمر بل هو أمر شفقة ورحمة؛ لأن منفعة عائدة، إلينا فيكون نظراً في حقنا لا في حق الشرع كذا في "المعدن". **عَقِيبُ إلخ:** فالوقوف عقيبهِ وتعقيبه تفرّيعه قرينة على أن المراد أن المصارف هي هذه الأصناف إليهم كان لا تلك المنافقون الطامعون في الصدقات، فالمراد بيان أصنافهم في صلوح المصروفية لا بيان الاستحقاق كما يقال: "الخلافة لقريش، والسقاية لبني هاشم"، واستدل له صاحب "الهداية" بالإضافة من أنها للبيان أنهم مصارف لا للاستحقاق، وهذا لما عرف أن الزكاة حق الله تعالى، وبعلة الفقر صاروا مصارف، فلا يبال باختلاف جهاته إلخ.

يدُلُّ على إلخ: فإنه وإن كان حقيقة الآية وجوب الصرف إليهم وإلى الثلاثة من كل صنف كما ذهب إليه الشافعي رحمته لإضافة الصدقة إليهم بلام الاستحقاق وهم المذكورون بواو الجمع، فكانت الصدقة لجميعهم لكنه تركت حقيقة بدلالة سياق الكلام، وهو قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا﴾ أي من الصدقات، بمقتضى طبايعهم **رضوا وإن لم يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْتَحْطُونَ**، فإن هذه الآية إلى آخرها يدل على ذكر الأصناف لقطع طمعهم من الصدقات ببيان المصارف لنا، فلم يكن الصرف إلى جميعهم مقصوداً بذكرهم، فلما لم يكن ذلك مقصوداً به لم يكن الصرف واجباً إلى جميعهم، مجازاً أن يقتصر على صنف واحد فافهم كذا في "الفصول" و"المعدن". **بدلالة من قبل المتكلم:** وشأنه مطلقاً أو في حال المتكلم مطلقاً، أو مع معاضدة القرائن الحالية كما في يمين، وكمسألة التغذية من وقوع الطلب أو إرادة الخروج كذا في "الفصول".

فَمَنْ شَاءَ إلخ: اعلم أنه يظهر لك بعد التعمق والنظر في أمثال هذا المثال أن هذه الأقسام والأنحاء لترك الحقيقة قد تتداخل وتجتمع بعضها مع بعض في كثير من الأمثلة كهذا المثال؛ فإنه يصلح أن يقال: إنه تركت فيه الحقيقة أي: الإباحة للكفر المفهومة من الأمر أو وجوبه أو ندبه بدلالة العرف والاستعمال.

والكفر قبيحٌ، والحكيم لا يأمر به، فيترك دلالة اللفظ على الأمر بحكمة الأمر.
 وعلى هذا قلنا: إذا وكل بشراء اللحم، فإن كان مسافراً نزل على الطريق، فهو على المطبوخ أو على المشوي، وإن كان صاحب منزل، فهو على النيء، ومن هذا النوع عَيْنُ الفور.

مثاله: إذا قال: "تعال تغدّ معي"، فقال: "والله لا أتغدّي"، ينصرف ذلك إلى الغداء المدعو إليه، حتى لو تغدّي بعد ذلك في منزله معه، أو مع غيره في ذلك اليوم لا يحنث.
 وكذا إذا قامت المرأة تريد الخروج فقال الزوج: "إن خرجتِ فأنتِ كذا"
 عن الدار

والكفر قبيحٌ: والذي يدل على أن الكفر قبيح لا يأمر به الله عز وجل على سبيل الإيجاب قوله تعالى: ﴿لَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾. [الشافي: ص ١٠٧] على الأمر: أي على حقيقة الأمر، وهي فرضية المأمور به أعني الكفر أو التخيير من الإيمان والكفر. [عمدة الحواشي: ص ٦٣]

بحكمة الأمر: على صيغة الفاعل، ويحمل الأمر على التوبيخ؛ لأنه ضده لما ذكرنا أن الأمر لإتيان المأمور به والتوبيخ لإعدامه كذا في "المعدن". وعلى هذا: أي على أن الحقيقة قد ترك بدلالة معنى يرجع إلى التكلم كذا في "المعدن". فهو على النيء: أي على غير المطبوخ، فإن حقيقة هذا التوكيل شراء مطلق اللحم في صورتين، لكن ترك إطلاقها فيهما بدلالة حاله، وهو أنه إذا نزل على الطريق، فحاله يدل على أنه يطلب اللحم ليتغذي به فيصرف ذلك إلى المهيا للأكل حتى لو اشترى النيء يكون مشترياً لنفسه لا للموكل، وإذا نزل في منزل فحاله يدل على أنه يطلب اللحم ليطبخ ويتخذ طعاماً، وذلك حاصل في النيء كذا في "المعدن".

عَيْنُ الفور: وهذا النوع من اليمين سبق به أبو حنيفة رحمته الله، وكانوا يقولون قبل ذلك اليمين مؤبدة كقولهم: "لا أفعل كذا"، ومؤقتة، كقولهم: "لا أفعل اليوم"، فأخرج أبو حنيفة قسماً ثالثاً، وهو ما يكون مؤبداً لفظاً ومؤقتاً معيّن، وأخذ من حديث جابر وابنه حيث دعيا إلى نصرته إنسان فحلفا أن لا ينصره، ثم نصره بعد ذلك، ولم يحنثا. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٧٨] وإنما سميت بهذا الاسم؛ لأن الفور هو مصدر من فارت القدر إذا غلت ثم استعيرت للسرعة، ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها، يقال: جاء فلان من فوره أي: من ساعته، ويسمى الفقهاء مثل هذا اليمين عَيْنُ الفور؛ لأنها تقع على الحال والساعة، فسميت بها، وقيل: لأنها تصدر من فوران الغضب كذا في "المعدن".

كان الحكمُ مقصوراً على الحال حتى لو خَرَجَتْ بعد ذلك لا يَحْتَسِبُ.

حكم الطلاق

والخامسُ: وقد تترك الحقيقةُ بدلالة محلّ الكلام بأن كان المحل لا يقبل حقيقة اللفظ.

ومثاله: انعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع، والهبة، والتملك، والصدقة، وقوله لعبدِه وهو

المولى

معروف النسب من غيره: "هذا ابني" وكذا إذا قال لعبدِه وهو أكبرُ سنّاً من المولى:

"هذا ابني" كان مجازاً عن العتق عند أبي حنيفة رضي الله عنه خلافاً لهما، بناءً على ما ذكرنا أن

الصاحبين

المجاز خلفٌ عن الحقيقة في حق اللفظ عنده وفي حق الحكم عندهما.

الصاحبين

أبي حنيفة

كان الحكمُ مقصوراً **إلخ**: لأن الباعث على المنع من الخروج غضب آثاره فيه ما أرادت من الخروج بين يديه، فقيده قوله: إن خرجت **إلخ** بذلك الخروج كذا في "الفصول".

بدلالة محلّ الكلام: أي بدلالة ما وقع فيه الكلام وما يتعلق به بأن لا يكون صالحاً للمعنى الحقيقي إما

للزوم الكذب فيمن هو معصوم عنه، أو لوجه آخر فإذا لم يقبل المحل المعنى الحقيقي، فيضار إلى المجاز لا محالة

كقوله عليه السلام: "إنما الأعمال بالنيات" فإن معناه الحقيقي أن لا توجد أعمال الجوارح إلا بالنية وهو كذب؛ لأن

أكثر ما يقع العمل منا في وقت خلو الذهن عن النية، فلا بد أن يحمل على المجاز أي: ثواب الأعمال أو حكم

الأعمال بالنيات، فإن قدر الثواب فظاهر أنه لا يدل على أن جواز الأعمال في الدنيا موقوف على النية، وإن قدر

الحكم فهو نوعان: دينوي كالصحة، وأخروي كالثواب والعقاب، والأخروي مراد بالاجتماع بيننا وبين

الشافعي رحمته الله، فلا يجوز أن يراد الدينوي أيضاً أما عنده؛ فلا أنه يلزم عموم المجاز، وأما عندنا؛ فلا أنه يلزم عموم

المشترك، فلا يدل على أن جواز العمل موقوف على النية، فلا تكون النية فرضاً في الوضوء فتذكر.

مثاله **إلخ**: أي إذا قال الحرة: "بعت نفسي منك" صار مجازاً عن النكاح؛ لأن حقيقة الكلام أعني تملك الرقبة لا

يَحْتَمِلُه الحرة، فترك إلى المجاز، وكذلك قوله لعبدِه المعروف بالنسب من غيره، أو الأكبر سنّاً منه: "هذا ابني"؛ لأن

العبد الثابت النسب من زيد لا يحتمل أن يكون من عمرو مثلاً، وكذا الأكبر سنّاً لا يحتمل أن يكون ابناً للأصغر

سنّاً، فترك حقيقة اللفظ كذا في "الشرح". **وقوله لعبدِه **إلخ****: إنما أورد هذا ليفهم أن المراد بعدم القابلية في المحل

بحقيقة الكلام أعم من أن يكون عقلياً أو شرعياً.

فصل في متعلقات النصوص:

نعني بها عبارة النص وإشارته ودلالته واقتضاه.

فأما عبارة النص: فهو ما سيق الكلام لأجله وأريد به قصداً.

وأما إشارة النص فهي ما ثبت بنظم النص من غير زيادة، وهو غير ظاهر من كل وجه، ولا سيق الكلام لأجله.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ الآية؛ فإنه سيق

فصل: لما فرغ من بيان وجه البيان بذلك النظم شرع في بيان وجه الإشكال بذلك النظم. [عمدة الحواشي: ص ٦٥]
متعلقات النصوص: أي ما يتعلق به النصوص من المعاني الصريحة المطابقة أو التضمنية، والمعاني الغير الصريحة الضمنية والالتزامية، وبالجملة هذه أنحاء مفاهيم النص ووجوهها، وكما في أنحاء ووجوه بحسب الدلالة والفهم صراحة أو ضمناً أو لزوماً كذلك هي أنحاء الوقوف على المراد، ووجوه التمسك والاستدلال قوة وضعفاً، لكن لها قطعية، وإنما الترتيب فيما بينا بإضافة بعضها إلى بعض قوة وضعفاً كما في الظاهر والنص والمفسر والمحكم قطعية ومترتبة متماثلة علواً وسفلاً، فقلوه: "متعلقات" يجوز الفتح والكسر أي: ما يتعلق بالنصوص على طرق الوقوف عليها ووجوه صراحتها وإشارتها وكتابتها كذا في "حصول الحواشي".

عبارة النص: العبارة لغة: تفسير الرؤيا، في الاصطلاح هو كما ذكره المصنف رحمه الله والاستدلال بعبارة النص هو الاستدلال بعين النص؛ لأن الثابت بعين النص ما أوجبه نفس الكلام وسياقه مع حصول المقصود الأصلي. ومعنى كلمة "النص": يطلق اسم النص على كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة. [الشافي: ص ١١٤]
سيق الكلام لأجله: نظراً إلى جانب اللفظ، وقوله: "أريد به قصداً" إلى جانب المعنى للتأكيد فلا استدراك. **وأريد به قصداً:** عطف تفسيري لقوله: سيق الكلام لأجله أي: أريد ذلك الحكم بذلك الكلام من حيث القصد، فخرج به والإشارة: **ما ثبت بنظم إلخ:** أي حكم ثبت بنظم النص احتز بقوله: "بنظم النص" عن الثابت بدلالة النص، فإنه ثابت بمعنى النص. **من غير زيادة:** احتز به عن الثابت باقتضاء النص؛ فإنه ثابت بزيادة التقدير في اللفظ كذا في "المعدن".

غير ظاهر إلخ: فيه إيماء إلى وجه التسمية أي: إنما سمي بإشارة؛ لأنه ليس بظاهر من كل وجه لعدم السوق وتوضيح للتعريف وإن لم يكن محتاجاً إليه يعني أنه ظاهر من وجه دون وجه كما إذا رأى =

ليان استحقاق الغنيمة، فصار نصاً في ذلك، وقد ثبت فقرهم بنظم النص، فكان
 إشارة إلى أن استيلاء الكافر على مال المسلم سبب لثبوت الملك للكافر؛ إذ لو كانت
 الأموال باقية على ملكهم لا يثبت فقرهم.
 ليان مستحقها
 غلبة
 أموال المسلمين
 المهاجرين

ويُخرج منه الحكم في مسألة الاستيلاء، وحكم ثبوت الملك للتاجر بالشراء منهم
 وتصرفاته من البيع والهبة والإعتاق، وحكم ثبوت الاستعانة، وثبوت الملك للغازي،
 وعجز المالك عن انتزاعه من يده، وتفرعاته.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ
 إِلَى اللَّيْلِ﴾، فالإمساك في أول الصبح يتحقق مع الجنابة؛ لأن من ضرورة حل

= إنسان إنساناً بقصد نظره، ومع ذلك يرى من كان عن يمينه وشماله بمؤق عينينه من غير التفات وقصد، فالأول
 بمنزلة العبارة والثاني بمنزلة الإشارة كذا في كتب الأصول. وقد ثبت فقرهم إجماعاً وهو قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ
 الْمُهَاجِرِينَ﴾ الآية، لا يقال بأنه جاز أن يكون إطلاق الفقراء عليهم باعتبار العدم الأصلي بأن لم يكن لهم أموال؛
 لأنه قد كانت لهم أموال بمكة بدليل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ الآية.

لا يثبت فقرهم: لأن الفقير حقيقة يكون بزوال الملك لا يبعد اليد عن المال مع قيام الملك؛ لأن ضده الغناء وهو
 ملك المال لأقرب اليد منه، وإذا كان الفقير عديم الملك تسميتهم فقراء دليلاً على زوال ملكهم إلى الكفار؛ لأن
 مطلق الكلام محمول على حقيقته، والشافعي رحمه الله لم يعمل بهذا الإشارة قائلاً بأن الله تعالى ساهم فقراء مجازاً،
 لكننا نقول: صرف الكلام إلى المجاز مع إمكان العمل بالحقيقة خلافاً للأصل، فلا يصار إليه من غير ضرورة
 ودليل يصرف إليه كذا في "المعدن". في مسألة الاستيلاء: يعني أن الكافر إذا استولى على مال المسلمين فأحرزه
 بدار الحرب يصير ملكاً له عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله، وفي بعض النسخ: الاستيلاء، ومعناه: أن الكافر إذا استولى
 جازية المسلم واستولدها يثبت النسب منه بناء على ما ذكر، والمشهور هو نسخة الاستيلاء.

وحكم ثبوت الملك: أي حكم هو ثبوت الملك للتاجر بالشراء منهم أي: من الكفار عطفاً تفسيرياً لقوله: الحكم
 في مسألة الاستيلاء يعني أن التاجر إذا اشترى من الكفار بعد استيلائهم على أموالنا ثبت له الملك كذا في
 "المعدن". وتفرعاته: بالرفع عطف على الحكم وأراد بها مثل حل الوطء، وجواز الإعتاق، وعدم الضمان عند
 الإتلاف وغير ذلك.

المباشرة إلى الصبح أن يكون الجزء الأول من النهار مع وجود الجنبانية، والإمساك في ذلك الجزء صومٌ أمر العبد بإقامته، فكان هذا إشارة إلى أن الجنبانية لا تنافي الصوم، ولزم من ذلك أن المضمضة والاستنشاق لا ينافي بقاء الصوم.

ويتفرع منه: أن من ذاق شيئاً بفمه لم يفسد صومه، فإنه لو كان الماء مالحاً يجد طعمه عند المضمضة لا يفسد به الصوم، ولم يجاوز حلقه ماء المالح.

مع وجود الجنبانية إلخ: لأن كل جزء من أجزاء الليل وقت إباحة الرفث، وحل الجماع والغسل لا يمكن إلا بعد الفراغ عنه، والآن اللاحق بفراغه لا يمكن فيه الغسل أيضاً؛ لأنه أمر تدريجي زمني لا آني، بل له مقدمات تتقدمه من تحيا أسبابه، فذلك الآن آن من الصبح ومن زمان الصوم، ويكون فيه جنباً لا محالة، فبهذه الضرورة ثبت عدم منافاة الجنبانية للصوم، دليل قولنا: ما رواه الترمذي وصححه عن عائشة وأم سلمة مرفوعاً: كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله، ثم يغتسل، فيصوم، قال: والعمل على هذا أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وهو قول سفيان والشافعي وأحمد وإسحق رحمهم الله انتهى، ثم علم أن الآية نص في إباحة المباشرة والاكل والشرب إلى ظهور انفجار الفجر وهو أول جزء الصوم، ومن ضرورته: تحقق الصوم من أوله مع وجود الجنبانية؛ لأنه لا واسطة أصلاً بين آخر جزء من وقت الإباحة وبين أول جزء وقت الصوم يتمكن فيها من الاغتسال كذا في "الفصول".

بإقامته: حاصل المقام: أن الأمر بإتمام الشيء مقتضى لسابقة وجود الابتداء في ذلك الشيء، فيكون الأمر بإتمام الصيام مقتضياً لسبق ابتداء الصوم فكما أن الأمر يوجب الإتمام يفهم منه وجود نفس الصوم؛ إذ لا يصح الأمر بإتمام المعدوم الأصلي كذا في بعض الحواشي.

إشارة: قاطعة موجهة لحصول اليقين وإن كانت غامضة بحسب الفهم حيث لا يتبادر إليه بالبداهة عند مجرد سماع الآية. لا تنافي الصوم: لأنها لو كانت منافية للصوم لا يحصل الصوم في أول النهار وقد حصل، فلا تكون منافية له؛ لأن الشيء لا يحصل مع وجود المنافي كذا في "المعدن".

لا ينافي بقاء الصوم: لأن الجنبانية لما تحقق مع الصوم ولا بد من رفعها (أي الجنبانية) للصلاة وغيرها كسجدة التلاوة، وصلاة الجنابة، ودخول المسجد، وهي لا ترتفع بدون المضمضة والاستنشاق، الذين من أركان الغسل علم أنهما لا ينافيان الصوم كغسل سائر الأعضاء كذا في بعض الحواشي.

وَعَلِمَ مِنْهُ أَيُّ: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ﴾ حُكْمُ الْإِحْتِلَامِ، وَالْإِحْتِجَامِ، وَالْإِدْهَانِ؛
لأن الكتاب لما سَمِيَ الْإِمْسَاكَ اللَّازِمَ بواسطة الانتهاء عن الأشياء الثلاثة المذكورة في أول
الصبح صوماً عَلِمَ أَنَّ ركنَ الصوم يتمُّ بالانتهاء عن الأشياء الثلاثة.

وعلى هذا يُخْرَجُ الحكم في مسألة التَّيَبُّتِ، فإن قصد الإتيان بالمأمور به إنما يلزمه عند
توجُّه الأمر، والأمرُ إنما يتوجَّه بعد الجزء الأول؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ﴾
إِلَى اللَّيْلِ. النية في الليل
أدائه وهو الصوم
المأمور
وهو طلوع الصبح

وأما دلالة النص: فهي ما عَلِمَ علةً للحكم المنصوص عليه لغةً لا اجتهداً ولا استنباطاً.

عَلِمَ مِنْهُ إِخ: أما الاحتلام فلا يفطر الصوم؛ لأنك قد عرفت أن الجناية من الأهل وهي اختيارية لم تناف الصوم،
فالجناية بالاحتلام بالطريق الأول بل فيه الضرورة أشد بسبب النوم، وما روي عنه عليه السلام: "أفطر الحاجم
والمخجوم" فتأويله: أمهما قرباً بالإفطار المخجوم بسبب خروج الدم المورث للضعف، والحاجم بسبب أنه لا يأمن
من دخول شيء في خوفه كذا في "الحصول". **في مسألة التَّيَبُّتِ:** وهي أن صوم رمضان هل تشتترط فيه التَّيَبُّتِ
أي: النية من الليل أم لا، فعند الشافعي رحمته الله يشترط؛ لقوله عليه السلام: "لا صيام لمن لم ينع الصيام من الليل"، وعند
أصحابنا لا يشترط، بل يتأدى بنية قبل الزوال؛ وهذا لأن النية هي القصد، فلو قلنا: إنه لا يجوز من الليل كما
قال الشافعي رحمته الله لأدى إلى نسخ الكتاب بخير الواحد، فقلنا بالجواز فيهما عملاً بالكتاب والسنة جميعاً.
ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ إِخ: ومحصوله: أن النية لغة: هي القصد، وقصد إتيان المأمور به لا يكون إلا إذا يوجد الطلب،
والخطاب لإتيان المأمور به، والخطاب إنما يتوجه في الصوم بعد الجزء الأول، فلا يلزم تقدم النية عليه من الليل
كما ذهب إليه الشافعي رحمته الله **إِلَى اللَّيْلِ إِخ:** فإن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ أمر لإتمام الصيام،
والإتمام لا يكون إلا بعد الشروع.

لغة: تمييز عن النسبة في قوله: علم أي: علم ذلك من حيث اللغة أي: يعرف المعنى المؤثر من هو عارف بلغة
العرب، سواء كان فقيهاً أو غير فقيه، ويخرج به الاقتضاء، والمخدوف؛ لأنهما ثابتان شرعاً أو عقلاً، وقوله: "لا
احتجاده" تأكيد لقوله: "لغة"، وفيه رد على من زعم أن دلالة النص هو القياس لكنه خفي والدلالة جلي وكيف
يكون هذا والقياس ظني لا يقف عليه إلا المجتهد، والدلالة قطعية يعرفها كل من كان من أهل اللسان، وأيضاً
كانت هي مشروعة قبل شرع القياس ولا ينكرها منكر.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾، فالعالم بأوضاع اللغة يفهم
 دلالة النص الأب والأم
 بأول السماع أن تحريم التأنيف لدفع الأذى عنهما.
 القول بالأف الأيوان

وحكم هذا النوع: عموم الحكم المنصوص عليه لعموم علته، ولهذا المعنى قلنا: بتحريم
 الضرب والشتم، والاستخدام عن الأب بسبب الإحارة، والحس بسبب الدين أو القتل قصاصاً.
 وكذا الأم
 ثم دلالة النص بمنزلة النص، حتى صح إثبات العقوبة بدلالة النص، قال أصحابنا رحمهم الله:

﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا﴾ إلخ: يعني معناه الموضوع له النهي عن التكلم بأف فقط، وهو ثابت بعبارة النص، ومعناه
 اللازم الذي هو الإيلاء دلالة النص، وما ثبت منه إلا حرمة الضرب والشتم، والأمثلة الشرعية التي ذكرها القوم
 المذكورة في المطولات لا يسعها هذا المختصر.

لدفع الأذى: لأن سوق الكلام لبيان احترامهما والإحسان إليهما، ثم تعدى حكم التأنيف وهو الحرمة إلى
 الضرب والشتم بعلّة الأذى، فكان حرمة الضرب والشتم مثبّتاً بدلالة النص.
 ولهذا المعنى: أي ولأجل أن حكم النص وهو التحريم مثلاً في نص التأنيف يعم بعموم علته يعني في كل شيء
 يوجد العلة وهي الأذى مثلاً يوجد الحكم وهو التحريم.

أو القتل قصاصاً: يعني إذا قتلّا الابن لا يقتلان قصاصاً، وإنما قلنا: بتحريم هذه الأشياء لوجود الأذى في جميع
 هذه الصور، فثبت الحكم في غير المنصوص عليه دلالة كذا في "المعدن". دلالة النص إلخ: أي أن الحكم الثابت
 بدلالة النص بمنزلة الحكم الثابت بالنص أو بإشارته فهو قطعي في دلالته؛ لأن الدلالة تضاف إلى النص لا إلى
 الرأي والاجتهاد، لذلك كان الحكم الثابت بدلالة النص ثابت بمعنى النص اللغوي لا بالمعنى الشرعي للنص، وهذا
 افتقرت دلالة النص عن القياس. [الشافعي: ص ١١٨]

حتى صح إلخ: توضيحه: أن الثابت بدلالة النص بمنزلة الثابت بالنص في إيجاب الحكم به، فيصح إثبات
 العقوبات بدلالة النص، ومثاله: ما روي أن ماعراً زنى وهو محصن، فأمر النبي ﷺ برجمه، فترجمه ثابت بالنص
 ورجم ما سواه إذا زنى وهو محصن ثابت بدلالة النص؛ لأنه عرف بالبدهاة أنه زنى في حالة إحصانه، وهذه العلة
 يعم غيره، فترجم كل من زنى في حالة إحصانه باقتضاء دلالة النص هذا ملخص الكتب.

بدلالة النص: ولو لم تكن قطعية لمسا صح إثبات العقوبات؛ لأن الحدود والقصاص تندرج بالشبهات.
 [عمدة الحواشي: ص ٦٩]

وجبت الكفارة بالوقاع بالنص وبالأكل والشرب بدلالة النص.

وعلى اعتبار هذا المعنى قيل: يُدار الحكم على تلك العلة.

قال الإمام القاضي أبو زيد رحمته: لو أن قوماً يعدّون التأفيف كرامة لا يحرم عليهم تأفيف الأبوين.

وكذلك قلنا في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ﴾ الآية، ولو فرضنا بيعاً لا يمنع العاقدین عن السعي إلى الجمعة، بأن كانا في سفينة تجري إلى الجامع لا يكره البيع.

بالنص: هو حديث الأعرابي قال: يا رسول الله هلكت وأهلك، قال: ما ذا صنعت؟ قال: وافقت امرأتني في نهار رمضان متعمداً، فقال: أعتق رقبة، قال: لا أملك إلا رقبتني هذه، قال: فصم شهرين متتابعين، قال: وهل جاءني ما جائني إلا من الصوم، قال: أطعم ستين مسكيناً، فقال: لا أحد، فأمره عليه أن يؤتي بعرق من تمر، ويروى بفرق فيه خمسة عشر صاعاً، وقال: فرقها على المساكين، فقال: والله ليس بين لابتي المدينة أحوج مني ومن عيالي، فقال: كل أنت وعيالك يجزئك ولا يجزي أحداً بعدك، وهو حديث مشهور رواه الأئمة الستة، والرجل: هو سلمة بن صخر البياضي ذكره ابن أبي شيبة في "مسنده" عن ابن الجارود وسلمان بن الجبر، وليس في الكتب الستة لفظه: "أهلك" كذا في "الحصول".

بدلالة النص: لأن العلة في الجماع هي الجنابة على الصوم بالفطر، والجماع آلة له، وكذلك الأكل والشرب. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٨٥] اعتبار هذا المعنى: أي بناء على تنزل الدلالة منزلة النص تتفرع الفروع المذكورة. [الشافعي: ص ١١٨] على تلك العلة: أي يدار الحكم على تلك العلة وجوداً وعدمًا يعني يوجد حكم النص عند وجوده ويتعلم عند عدمه، وإن كان صورة النص يتخالفها لكون المعنى قطعياً.

لا يحرم عليهم الخ: لانتفاء معنى الأذى مع أن ظاهر النص يحرم التأفيف على العموم، والإطلاق مع كونه قطعياً، لكن لما كان الأصل هو العلة رتب الحكم عليهما، ولا يعتبر ما هو بناء عليها أعني ظاهر النص.

لا يكره البيع: أي لا يحرم لانتفاء علة الحرمة وهي الإخلال بالسعي إلى الجمعة، وإذا عرفت هذا أن المقصود الأصلي بالذات من قوله تعالى: ﴿وَدُّوا السَّيِّئَ﴾ هو نفس ترك البيع، بل عدم الحرج في السعي، ودفع ما يمنعه ومنع ما يدفعه، حكمنا بأن المانع في الأصل عن السعي هو الممنوع عنه، فلو كان البيع مانعاً منعه وإن لم يكن مانعاً كما في صورة السفينة أو المركب الآخر أو تبايعاً ما شين في الطريق من غير تأخير في السعي لم تمنعه، ولو كان ههنا مانع آخر كعقود أخر كاهية والوصية والإجارة أو أشغال أخر منعناها نظراً إلى أصل العقود.

وعلى هذا قلنا: إذا حلف "لا يضرب امرأته" فمَدَّ شعرها أو عضَّها، أو خَنَقَهَا يَحْنَثُ ^{الحال} إذا كان بوجه الإيلاء، ولو وُجد صورة الضرب ومَدَّ الشعر عند الملاعبة دون الإيلاء لا يَحْنَثُ. ومن حَلَفَ "لا يضربُ فلاناً" فَضَرَبَهُ به بعد موته لا يَحْنَثُ؛ لانعدام ^{لعدم العلة} معنى الضرب وهو الإيلاء.

وكذا لو حلف "لا يتكلم فلاناً" فكلمه بعد موته لا يَحْنَثُ؛ لعدم الإفهام. وباعتبار هذا المعنى يقال: إذا حلف "لا يأكلُ لحماً" فَآكَلَ حِمَّ السَّمَكِ أَوِ الْجَرَادِ لا يَحْنَثُ، ولو أكل لحم الخنزير أو الإنسان يَحْنَثُ؛ لأن العالم بأَوَّل السماع يعلم أن الحامل على هذا اليمين إنما هو الاحتراز عما ينشأ من الدم، فيكون الاحتراز عن تَنَاوُلِ ^{الباعث} الدُمُورِيَّاتِ، فيُدار الحكم على ذلك.

وأما المقتضى: فهو زيادة على النص لا يتحقق معنى النص إلا به كأن النص اقتضاه ^{طلبه}

يَحْنَثُ: لأن المعنى المؤثر في ترك ضربها ترك إيلائها فيحنت بالإيلاء وإن لم يوجد الضرب، ولا يحنت بضرب لا يؤلمها وإن وجدت صورة الضرب كذا في "المعدن". **لعدم الإفهام:** المقصود من قوله: لا يتكلم؛ وذلك لأن مبنى الأيمان على المتعارف، والمتعارف عند العامة أن الميت لا يؤلم ولا يفهم وإن كان الشرع قد أثبت كونه مؤلماً بالعذاب، ولهذا شرع غسله برفق لا بشدة وخشونة، وكونه فاهماً وسمعاً بكلمات يتلفظ بها العباد بين يديه، ولذا ورد في الحديث: "إنه ليسمع خفق نعالهم"، ومن هنا أثبت المحققون سماع الموتى والله أعلم بحقيقة الحال.

فأكَلَ حِمَّ السَّمَكِ: وفي بعض النسخ: فأكَلَ السمك والجراد. **فيدار الحكم على ذلك:** أي على أكل لحم نشأ من الدم وجوداً وعدمًا لحم الخنزير والآدمي نشأ من الدم يحنت بأكلهما ولحم السمك والجراد لم ينشأ من الدم لعدم خاصية الدم فيها وهي أنه إذا شمس أسود، ودم السمك إذا شمس أبيض فلا يحنت بأكلها.

وأما المقتضى إلخ: ولا بد هنا من معرفة ثلاثة أمور: المقدور، والخطوف، والمقتضى، فهذه الثلاثة من قبيل غير المنطوق، لكن الأول يشتمل الثابت لتصحيح الكلام لغة أو شرعاً أو عقلاً، والثاني مختص باللغة، والثالث بالعقل -

ليصح في نفسه معناه.

مثاله: في الشرعيات: قوله: "أنت طالق"، فإن هذا نعت المرأة إلا أن النعت يقتضي المصدر،
المقتضى
لأمراته

= والشرع. اعلم أن المقتضي لغة: هو الطلب، ومنه يقال: اقتضى الدين وتقاضاه أي طلبه. وفي الاصطلاح الشرعي: هو ما أضر في الكلام ضرورة صدق المتكلم. وهو في الحقيقة من لوازم الكلام لا من أصله ونفسه؛ لأنه قد ثبت شرعاً لصحة المنصوص شرعاً، بناء على أن إعمال الكلام خير من إلغائه. [الشافعي: ص ١٢١] إن عامة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي وغيرهم جعلوا المحذوف من باب المقتضي، ولم يفصلوا بينهما، وذهب كثير من أصحابنا المتأخرين إلى الفصل بينهما، وقالوا: إن ثبوت المحذوف يكون لغة، وأما الاقتضاء فأمر شرعي ضروري، وعلامة الفرق بينهما: أن المقتضى تبع يصح باعتباره المقتضى إذا صار كالمرح به، والمحذوف ليس بتبع، بل عند التصري به ينتقل الحكم إليه، ويبان هذا قوله: "أعتق عبدك عني" يثبت التملك بطريق الاقتضاء ليصح المنصوص، وفي قوله: "واسأل القرية" الأهل محذوف للاختصار، فعند ذكر الأهل يتحول نسبة السؤال إليه. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٨٧-٨٨]

لا يتحقق إلخ: فصل لإخراج الدلالة؛ لأن ثبوت الدلالة ليست لصحة المنصوص عليه، فإنه صحيح بدون الدلالة؛ إذ لا يفتقر إلى وجودها كقوله تعالى: ﴿تَحْرِيرُ رَقَةٍ﴾ قدر فيه مملوكته، فهذا زيادة على المنصوص؛ لأن تحرير الرقة لا يتحقق إلا بعد الملك؛ لقوله ﷺ: "لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم".

ليصح في نفسه إلخ: أي ليصح معناه بالنظر إلى نفسه، فلا جرم يكون ذلك المزيد مقتضى النص، ففي هذا الكلام بيان وجه تسمية المقتضي بهذا الاسم كذا في "المعدن".

إلا أن النعت إلخ: لأن أسماء الصفات أسماء الفعل والمفعول والصفة المشبهة لها دلالة على المصدر كالفعل، فصار كأنه قال: "أنت طالق طالقاً" اعلم أن عامة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي ﷺ لم يفرقوا بين أنواع المقدر، والشيخ فخر الإسلام وعامة المتأخرين سوى القاضي أبي زيد فرقوا له، فقالوا: ما هو ثابت لتصحيح الكلام لغة فهو المحذوف، وما ثبت لتصحيح الكلام شرعاً فهو المقتضى، فجعلوا "أنت طالق وطلقتك" من قبيل المقتضى، و"طلقي" من قبيل المحذوف، فعلى مذهبهم يصعب الفرق بين "أنت طالق" وبين "طلقي"، والمصنف رحمه الله أطلق في تعريفه ولم يقيد الزيادة شرعاً أو عقلاً حيث قال: فهو زيادة على النص لا يتحقق معنى النص إلا به، ولم يفرق بينهما، ولهذا عرفه بما عرف به القاضي، فعلى مذهبه لا يحتاج إلى الفرق بينهما كذا في "الفصول".

فَكَانَ الْمَصْدَرُ موجوداً بطريق الاقتضاء، وإذا قال: "أَعْتَقَ عَبْدَكَ عَنِّي بِأَلْفِ دِرْهَمٍ" فقال: "أَعْتَقْتُ" يَقَعُ الْعِتْقُ عن الأمر فيجب عليه الألف. ولو كان الأمر نوى به الكفارة يَقَعُ عما نوى، وذلك؛ لأن قوله: "أَعْتَقَهُ عَنِّي بِأَلْفِ دِرْهَمٍ" يقتضي معنى قوله: ^{عنى العبد} ^{واعتق العبد} به عني بألف ثم كن وكيلى بالإعتاق فأعتقه عني، فيثبت البيع بطريق الاقتضاء فيثبتُ القبول كذلك؛ لأنه ركن في باب البيع.

يقع العتق إلخ: لأن المقتضى كالمفروض قطعي، فصدور هذا اللفظ منه كأنه صدور الاشتراء منه قصداً لا قهراً واضطراً من غير اختيار، وإنما توقف صحة معنى هذا القول على وجود البيع اقتضاء؛ لأنه يشير إليه قوله: "عني"؛ لأن الإعتاق عن جانب غير المالك لا يصح شرعاً، والمالك لا يثبت إلا بالبيع؛ لأنه صرح بالمعاوضة بألف، فاقضى هذا الكلام في صحة وجود البيع مقدراً أي به مني بألف، ثم كن وكيلى بالإعتاق فأعتقه من جاني بالتوكيل، فعلى هذا ظهر أن التوكيل مقتضى كالبيع؛ لأن الإعتاق بعد الملك لا يصح أيضاً من جانب المالك بدون التوكيل؛ إذ لا معتق حقيقة إلا المالك أو نائبه أو لا مزيل للملك وهو حقه إلا المالك أو من ملكه الإزالة فاحفظه. **يقع عما نوى:** لحصول العتق حقيقة بعد البيع الذي ثبت بين الأمر والمأمور اقتضاء. [عمدة الحواشي: ص ٧٢]

وذلك لأن قوله إلخ: وهذا لأن الأمر بالإعتاق يقتضي ثبوت الملك للأمر؛ لأن الإعتاق لا يصح بدون الملك؛ لقوله **عليه السلام**: "لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم"، والمالك يقتضي سبباً، وذكر العوض يدل على البيع، فأعتبر البيع اقتضاء، وإذا ثبت البيع اقتضاء، ثبت القبول كذلك لتوقف الإعتاق عن الأمر على القبول أيضاً؛ لأنه ركن في باب البيع، وكذا قول المأمور: "عتقت" يقتضي معنى قوله: بعته منك بألف، ثم صرت وكيلاً فأعتقت؛ وهذا لأن قول الأمر: "بعه مني، بألف درهم" أمر بالبيع، وليس بإيجاب، ولا يثبت بهذا المقتضى بيع ولا شراء؛ لأنه مجرد أمر، وإنما يثبت البيع بقول المأمور: "أعتقت"، فكانه قال: بعت، ثم صرت وكيلاً فأعتقت، وهذا الكلام حصل الإيجاب كذا في "المعدن". **فيثبت القبول كذلك:** أي يثبت القبول بطريق الاقتضاء كما ثبت الإيجاب في البيع بطريق الاقتضاء أيضاً، والمعنى: أنه لا يشترط في ثبوت البيع بطريق الاقتضاء ما يشترط في ثبوت البيع بغير طريق الاقتضاء، فما ثبت بطريق الاقتضاء يستغني عن الإيجاب والقبول، ولا يلزم خيار الرؤية وخيار العيب وخيار الشرط أيضاً، بل يشترط فيه الإعتاق كما يشترط لصحته أيضاً كون الأمر مكلفاً أهلاً للإعتاق، وهذا لا يصح صدوره من الصبي والمجنون. [الشافعي: ص ١٢٣]

ولهذا قال أبو يوسف رحمته الله: إذا قال: "أعتق عبدك عني بغير شيء"، فقال: "أعتقت" يقع العتق عن الأمر، ويكون هذا مقتضياً للهبة والتوكيل، ولا يحتاج فيه إلى القبض؛ لأنه لأنها تملك بغير العوض بالإعتاق بعدها بمنزلة القبول في باب البيع.

ولكننا نقول: القبول ركن في باب البيع، فإذا أثبتنا البيع اقتضاءً أثبتنا القبول ضرورةً، بخلاف القبض في باب الهبة، فإنه ليس بركن في الهبة ليكون الحكم بالهبة بطريق القبض بثبوتها الاقتضاء حكماً بالقبض.

والتوكيل: أي توكيل الأمر المأمور؛ لأن الهبة تملك بغير عوض، فصار كأنه قال: "هب عبدك هذا لي، وكن وكيلي في الإعناق"، فقال المأمور: "وهبت وصرت وكيلك فأعتقت" كذا في "المعدن".

ولا يحتاج فيه إلخ: أي في الهبة الثابتة اقتضاءً؛ لأنه لما ثبتت الهبة اقتضاءً، والهبة لا تتم إلا بالقبض ثبت القبض اقتضاءً كذا في "المعدن". **بمنزلة القبول إلخ:** القبول ركن في البيع، والقبض شرط في الهبة، فلما سقط اعتبار ما هو الركن لكونه ثابتاً باقتضاء العتق، فلأن يسقط اعتبار ما هو شرط أولى. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٩٨] **ولكننا إلخ:** جواب أبي حنيفة ومحمد رحمتهما الله عن قول أبي يوسف، ومحصوله: أن القبول إنما يثبت في ثبوت البيع؛ لأنه ركن والشئ لا يوجد بدون ركنه، بخلاف القبض في الهبة؛ فإنه أس بركن في الهبة بل هو شرط، والشرط خارج عن الشئ، وليس بداعل في وجوده، فلا يثبت القبض في ضمن ثبوت الهبة، وفيه نظير؛ لأن الشئ كما لا يتم وجوده بدون الركن كذلك يتوقف وجوده على الشرط؛ لأن المؤثر في ثبوت المقتضي إنما هو توقف النصوص، والمنصوص كما يتوقف على الركن كذلك يتوقف على الشرط، وأجيب عنه بأن المقتضي بصيغة الفاعل أصل والمقتضي بالمفعول تبع، فيلزم أن يكون الثاني من جنس الأول وحينئذ فلا يثبت القبض الذي هو فعل حسي بطريق الاقتضاء في ضمن القول وهو الهبة؛ لأن الفعل الحسي لا يصح تبعاً للقول فلا يمكن إثباته بطريق الاقتضاء كذا في "المعدن". **أثبتنا القبول إلخ:** لأن الشئ لا يتصور ثبوته بدون الركن كالصلاة بدون الركوع والسجود مثلاً. [عمدة الحواشي: ص ٧٣]

حكماً بالقبض: لأن الهبة لما ثبت بطريق الاقتضاء ثبت بشروطها وهو القبض، لكننا نقول: البيع لما ثبت بطريق الاقتضاء ثبت القبول؛ إذ القبول ركن في باب البيع، فاستحال ثبوت البيع بدونه، فأما القبض فليس بركن في باب الهبة ليكون ثبوت الهبة اقتضاءً حكماً بالقبض. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٨٩]

وحكم المقتضى: أنه يثبتُ بطريق الضرورة، فيقدر بقدر الضرورة. ^{لصحيح الكلام} ولهذا قلنا: إذا قال: "أنت طالق" ونوى به الثلاث لا يصح؛ لأن الطلاق يُقدر مذكوراً بطريق الاقتضاء، فيقدر بقدر الضرورة، والضرورة ترتفع بالواحد فيقدر مذكوراً في حق الواحد. وعلى هذا يُخرج الحكم في قوله: إن أكلت ونوى به طعاماً دون طعام لا يصح؛ لأن الأكل يقتضي طعاماً، فكان ذلك ثابتاً بطريق الاقتضاء، فيقدر بقدر الضرورة، والضرورة

وحكم المقتضى الخ: اعلم أنه قد يشبه الفرق على البعض بين المقتضى والمخدوف والمقدر في نظم الكلام، فالأحسن فيه ما يقال: إن دلالة النظم على المقتضى دلالة التزامية، واختار صدر الشريعة أنه دلالة على اللازم المتقدم على الملزوم، وذلك بناء على أن مدلول النظم لا يصح بدونه، فيتوقف صحته عليه، وقد يتعلق به قصد التكلم، وقد لا يلتفت إليه فلا يخطر بباله شيء، والتوقف توقف واقعي لا توقف علمي لحاظي كما أن توقف وجود زيد على أبيه في الواقع لا في تصوره وإدراكه وحالته، فالمقتضى ليس بلفظ بل معنى قد يلاحظه حين التكلم وقد لا يلاحظه، والمخدوف مقدر في نظم الكلام يدل على معناه، ولا يدل على ذلك اللفظ، ولا على تقديره، ولا على معناه النظم الموجود كما يدل على المقتضى الذي هو معنى من المعاني، وإنما يدل على تقدير مخدوف القرينة، أو يدل على ذلك المقدر التقييد، فذلك المقدر كالمفوض، فيجري عليه جميع أحكام اللفظ كالتقييد والإطلاق، والعموم والخصوص، والاشتراك والتأويل، والصراحة والكتابة، والحقيقة والجاز، بخلاف المقتضى؛ فإنه مدلول التزامي لزوماً أعم لا ذهنياً فاحفظه كذا في "الحصول".

لا يصح: أي لا يصدق ديانة ولا قضاء؛ لأن النية إنما تعمل في المفوض والمذكور لا في المسكوت، وكلمة "الطعام" غير مذكورة نصاً في قوله، لذا لغت نية تخصيصه لطعام دون طعام، فيحتج بمجرد الأكل؛ لأنه هو الفرد المطلق كما ذكره المصنف رحمته، ولا تخصيص عن الفرد المطلق؛ لأنه من أقسام الخاص لا من العام. [الشافعي: ص ١٢٥]

يقضي الخ: هذه المسألة خلافية بيننا وبين الشافعي رحمته، فعنده يجوز تخصيصه بالنية ديانة لا قضاء بناء على أن الأكل فعل متعد لا بد له من مفعول ملفوظ أو مقدر، فيقدر ههنا شيء أو طعام وهو عام يجوز تخصيصه بالنية، ولا يصدق القاضى التخفيف، وعند أصحابنا لا يجوز أصلاً بناء على أنه ليس مقدرًا بل مقتضى؛ لأن الأكل اعتبر لازماً وإن كان متعدداً كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ و﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ وغير ذلك كثير، وله باب واسع في المعاني، فيقدر كأنه قال: لا يقع مني الأكل، فيتوقف الفعل المتعدي على وجود =

ترتفع بالفرد المطلق، ولا تخصيص في الفرد المطلق؛ لأن التخصيص يعتمد العموم، ولو قال بعد الدخول: "اعتدي" ونوى به الطلاق، فيقع الطلاق **اقتضاءً**؛ لأن الاعتداد ^{الزوج} يقتضي وجود الطلاق، فيقدر الطلاق موجوداً **ضرورةً**.

ولهذا كان الواقع به رجعيًّا؛ لأن صفة البينة زائدة على قدر الضرورة، فلا يثبت بطريق ^{البينة} الاقتضاء، ولا يقع إلا واحدٌ لما ذكرنا.

فصل في الأمر:

الأمر في اللغة: قول القائل لغيره: "افعل".

= المفعول باعتبار الواقع مسلم لكنه باعتبار التصور والفهم والإرادة غير مسلم في المنزل منسلة اللازم كما يتوقف على ظرف الزمان والحال وغيرهما وجوداً لا لحاظ، فإذا لم يكن الطعام مقصوداً ومراد من اللفظ ولا مفهوماً منه لزوماً بل مما يتوقف عليه وجوداً لم يكن من قبيل عام مقدر حتى يجوز تخصيصه فافهم كذا في "الحصول". **اقتضاءً**: لأن قوله "اعتدي" محتمل في نفسه يجوز أن يراد به اعتدي نعمة الله عليك، أو اعتدي نعمة عليك، أو اعتدي الدراهم، أو اعتدي الأقراء، فإذا نوى الأقراء وزال الإهام بالنية ثبت هذا اللفظ الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء كذا في "المعدن".

ضرورةً: أي ضرورة صحة الأمر بالاقتضاء فكانه قال: طلقته فاعتدي، والضرورة ترتفع بالأذن، وهو أصل الطلاق، فلا يثبت الأعلى وهو البينة؛ لعدم الاحتياج كذا في "المعدن". **فصل**: لما فرغ المصنف رحمه الله عن التقسيمات فذكر بعدها الأمر وهو من أقسام الكتاب؛ لأنه خاص، وكذا النهي. وإنما أوردها بعد تمام الأقسام؛ لأن معظم مباحث أصول الفقه متعلق بها؛ لأن أكثر تكليف الشرع يتعلق بهما، فذكر لكل واحد من الأمر والنهي فصلاً على حدة، وفصلهما عن محلهما هو فصل الخاص العام. [عمدة الخواشي: ص ٧٥]

في الأمر: قدم الأمر على النهي؛ لأن المطلوب به وجودي وبالنهي عديمي، والأول أشرف، ولأنه أول مرتبة ظهرت لتعلق الكلام الأزلي؛ إذ الموجودات كلها وجدت بخطاب كن على ما هو المختار، فيكون مقدماً على سائر المراتب، وفي "كشف المنار": اعلم أن مسائل الأمر خمسة أنواع؛ لأنه إما أن يكون في بيان نفس الأمر وموجه، أو في بيان المأمور وهو الفعل، أو في بيان المأمور فيه وهو الزمان، أو في بيان المأمور وهو المكلف، أو في بيان الأمر، وهذا تقسيم ضروري؛ لأن الأمر لابد أن يصدر عن أحد وهو الأمر، ولابد من أن يصدر بإيجاب =

وفي الشرع: تصرف إلزام الفعل على الغير.
 وذكر بعض الأئمة: أن المراد بالأمر يختص بهذه الصيغة، واستحال أن يكون معناه أن حقيقة الأمر يختص بهذه الصيغة فإن الله تعالى متكلم في الأزل عندنا، وكلامه أمرٌ وهي إخبارٌ واستخبارٌ واستحال وجود هذه الصيغة في الأزل، واستحال أيضاً أن يكون معناه أن المراد بالأمر للآمر يختص بهذه الصيغة.

فإن المراد للشارع بالأمر وجوب الفعل على العبد، وهو معنى الابتلاء عندنا، وقد ثبت الوجوب بدون هذه الصيغة، أليس أنه وجب الإيمان على من لم تبلغه الدعوة بدون وجوب الفعل.

= شيء وهو المأمور به، ولابد من مكلف ليحب عليه وهو المأمور أو بالأمر لا يجب شيء على الأمر، بل على المأمور، وهذا الأمر لوجوب فعل على العبد، وفعله لابد أن يقع في زمان وهو المأمور فيه.
قول القائل لغيره: أي من الخاص الأمر يعني مسمى الأمر لا لفظه؛ لأنه يصدق عليه أنه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو الطلب على الوجوب، والقول مصدر يراد به المقول؛ لأن الأمر من أقسام الألفاظ وهو جنس يشتمل كل لفظ وبقي فيه النهي، فخرج بقوله: "افعل" وهي صيغة طلب الفعل مشهورة ومعروفة قيد به ليخرج به "ليفعل"، فإنه لا يقال له: أمر بلا قيد، بل يقال له: أمر الغائب بقيد الإضافة، واحتراز بقوله: "قول القائل" عن فعل النبي ﷺ؛ فإنه لا يسمى أمراً عندنا، ويقول: "لغيره" عن الأمر لنفسه نحو قوله تعالى: ﴿وَلْتَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾، ويقول: "افعل" عن النهي، وعن قول من هو مفترض الطاعة أوجبت عليك أن تفعل كذا، فإنه ليس بأمر بل هو إخبار عن الإيجاب خلافاً لبعض أصحاب الشافعي رحمه الله، فإنهم يقولون: إن فعل النبي ﷺ أيضاً موجب إما لأنه أمر، وكل أمر للوجوب، وإما لأنه مشارك للأمر القولي في حكم الوجوب كذا في "الحصول".

وهو معنى الابتلاء: عندنا هذه الجملة معترضة أي وجوب الفعل وهو المراد بالابتلاء عندنا يعني أن الله تعالى ابتلى العبد بوجوب الفعل عليه إن فعل أثاب وإن ترك عاقب كذا في "المعدن". بدون هذه الصيغة: فلا يصدق بأن الوجوب مختص بهذه الصيغة؛ لأنه لو كان كذلك ما وجد بدونها قط. [عمدة الحواشي: ص ٧٦]
بدون ورود السمع: بل ثبت الوجوب في الفروع الشرعية الموقوفة على الشرع أيضاً بدون هذه الصيغة كما في قوله تعالى: ﴿حَبِّبْ عَلَيْكُمُ الصِّيَامَ﴾، وقوله: ﴿حَبِّبْ عَلَيْكُمُ الْقِتَالَ﴾، وقوله ﷺ: "الجهاد ماضٍ"، وقول الشارح: =

قال أبو حنيفة رحمه الله: لو لم يعث الله تعالى رسولاً لوجب على العقلاء معرفته بعقوبتهم، فيحمل ذلك على أن المراد بالأمر يختص بهذه الصيغة في حق العبد في الشرعيات حتى قول البعض لا يكون فعل الرسول صلواته بمنزلة قوله: "افعلوا"، ولا يلزم اعتقاد الوجوب به، القول والمتابعة في أفعاله عليه إنما تجب عند المواظبة، وانتفاء دليل الاختصاص.

= "وجب أو فرض عليكم" ولو أدخلت هذه الألفاظ في الأمر حكماً فليدخل الأمر العقلي والفعل في أيضاً حكماً فافهم فقد سقط ما أوله المصنف رحمه الله. معرفته بعقوبتهم: المراد بالمعرفة: الإيمان بالله تعالى، لكن ذكر المعرفة؛ لأنها سبب الإيمان حتى لو لم يعرفوه ولم يأمنوا كانوا معذورين، فثبت أن الإيمان يجب بدون هذه الصيغة، وهذا محمول فيما أدرك زمان مدته التجربة والمهلة لدرك العواقب؛ لأن من مات قبل ذلك بعد البلوغ ولم يعتقد إيماناً ولا كفرةً يكون معذوراً؛ لأن إدراك زمان مدة التجربة بمنزلة الدعوة، فلا بد منه عند أبي حنيفة رحمه الله. فيحمل ذلك إليه جواب عن الاعتراض، فالجواب عن الشق الأول، نقوله في حق العبد، وقوله: "في الشرعيات" جواب شقه الثاني. [عمدة الحواشي: ٧٧]

في الشرعيات إليه: يعني أن الوجوب علينا في التكليفات التي وجبت بالشرع فقط غير التي وجبت بالعقل كالإيمان بالله تعالى وصفاته لا يظهر لنا إلا بصيغة الأمر وإن كان الإيجاب من الله تعالى لا يتوقف على صيغة الأمر، ومعنى الاختصاص يظهر في أن فعل الرسول صلواته لا يكون موجباً عندنا خلافاً لبعض أصحاب الشافعي ومالك رحمتهما؛ لما روي أن النبي صلواته قال: "صلوا كما رأيتموني أصلي"، وهذا تصريح بالمتابعة في فعله صلواته، ولنا: أنه صلواته خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعالهم، فقال منكرٌ عليهم: مالكم خلعتم نعالكم، فقالوا: فرائناك خلعت، فقال: "أتاني جبريل عليه أنفاً وأخبرني أن في نعليك أذى" الحديث، فلو كان المتابعة في فعله صلواته واجباً عليهم لما أنكر عليهم، وأما قوله صلواته: "صلوا كما رأيتموني أصلي"، فالمتابعة قيد بلفظ الأمر لا بالفعل كذا في "الفصول".

حتى لا يكون إليه: تفريع على قوله: "يختص بهذه الصيغة" يعني فائدة الاختصاص وجوب الأمر في حق العبد يظهر في أن فعل الرسول صلواته لا يكون موجباً. اعتقاد الوجوب به: ذهب بعض أصحاب مالك والشافعي رحمتهما إلى أن أفعال النبي صلواته موجبة كالأمر، وأن المراد بالأمر لا يختص بالصيغة. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٩٣] عند المواظبة: جواب عما يقال: إن فعل الرسول صلواته لو لم يكن موجباً لما وجبت المتابعة لنا في أفعاله عليه إنما تجب عند المواظبة، وانتفاء دليل الاختصاص أي: إنما تجب في فعل دالوم عليه ما لم يكن ذلك من خصائصه عليه =

فصل في الأمر المطلق:

اختلف الناس في الأمر المطلق أي: المجرد عن القرينة الدالة على الزوم وعدم الزوم نحو: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، والصحيح من المذهب: أن موجه الوجوب إلا إذا قام الدليل على خلافه؛ لأن ترك الأمر معصية كما أن الالتزام طاعة. أي وجوب الفعل

= كشكاح تسع، وكوجوب التهجد والضحي، ثم المراد بالمواظبة من غير ترك، وإلا فالمواظبة المطلقة دليل على السنة، أما المواظبة من غير ترك دليل على الوجوب بصيغة فهو واجب استدلالاً بطريق أنه لو لم يكن واجباً لتركه مرة تعليماً للجواز، ولما لم يترك قط في حياته علم أنه كان واجباً أمره بصيغة الوجوب كذا في "المعدن". اختلف الناس إلخ: فذهب ابن الشريح من أصحاب الشافعي إلى أن موجه التوقف؛ لأنه يستعمل في معان كثيرة بعضها حقيقة اتفاقاً، فعند الإطلاق يكون محتملاً لمعان كثيرة، والاحتمال يوجب التوقف إلى أن يبين المراد، وهي الندب كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾، والتوبيخ كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾، والتعجيز كقوله تعالى: ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾، والإرشاد كقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا﴾، والامتنان كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ﴾، والإكرام نحو: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ﴾، والتأديب نحو: "كل مما يليك"، والتخيير نحو: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾، والإهانة نحو: ﴿ذَقِ إِنَّكَ أَلْتُ الْغُرُزَ الْكَرِيمَ﴾، والدعا نحو: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي﴾، والاحتقار نحو: ﴿الْقَوْمَا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾، وغير ذلك، ثم اعلم التوقف عنده في تعيين المراد عند الاستعمال لا في تعيين الموضوع له؛ لأنه عنده موضوع بالاشتراك اللفظي للوجوب والندب والإباحة والتهديد، وذهب الغزالي وجماعة من المحققين إلى التوقف في تعيين الموضوع له أنه الوجوب فقط، أو الندب فقط، أو مشترك بينهما لفظاً، وعامة العلماء على أنه خاص للمعنى المخصوص، فقال بعضهم: إنه للندب؛ لأنه موضوع لطلب الفعل، وأذن ما يترجح به جانب الوجود وهو الندب، والصحيح من القول: إنه للوجوب كما هو المذكور في المتن هذا ملخص كتب الأصول.

والصحيح من المذهب إلخ: هذا هو قول الجمهور من الفقهاء وجماعة من المعتزلة كأبي الحسين البصري والجبائي في أحد قوليهِ. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٩٦]

قال الحماسي: أَطَعْتَ لِأَمْرِيكَ بِصَرَمٍ حَبْلِي مُرِيهِمْ فِي أَحَبِّهِمْ بِذَلِكَ
فَهُمْ إِنْ طَاوَعَوْكَ فطَاوَعِيهِمْ وَإِنْ عَاصَوْكَ فَاغْصِي مِنْ عَصَاكَ
والعصيان فيما يرجع إلى حق الشرع سبب للعقاب.

وتحقيقه: أن لزوم الائتثار إنما يكون بقدر ولاية الأمر على المخاطب.

ولهذا إذا وجهت صيغة الأمر إلى من لا تلزمه طاعتك أصلاً لا يكون ذلك موجباً
للائتثار، وإذا وجهتها إلى من يلزمه طاعتك من العبد لزمه الائتثار للاحتمال، حتى لو
تركه اختياراً يستحق العقاب عرفاً وشرعاً.

طَاوَعُوكَ: أي اتعمروك، ويسمى الائتثار طاعة أي إن طاوَعوكَ في قطع محبتهم عن أحببتهم فطَاوَعِيهِمْ أي:
اتصري آمريك في صرم حبلِي. **فاغصِي:** أي أتركي أمر من ترك أمرك ويسمى ترك الأمر معصية.
سبب للعقاب: لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ﴾، والعقاب لا يترتب إلا بترك الواجب والفرض. [عمدة
الحواشي: ص ٧٨] **وتحقيقه إ:** أي تحقيق أن مقتضى الأمر مع عزل اللحظ عن مقتضيات خصوص القرائن
الصارفة، وخصوصيات المواد وهو الوجوب، وأن مخالفة الأمر لما سميت في العرف معصية كان مقتضى الأمر
وموجه الوجوب؛ لأن معصية الله تعالى سبب موجب لاستحقاق العاصي العذاب، وإذا كان ضده موجباً
للعقاب كان الجانب الموافق واجباً؛ لأن امتناع أحد الجانبين مستلزم لوجوب الآخر، وكذا وجوب أحدهما
لامتناع الآخر، وحاصل التحقيق: أن لزوم امتثال أمر الأمر على المأمور المخاطب يكون على قدر اختيار الأمر
على المأمور وعلوه وقدرته عليه، وعلى قدر هذه الولاية يكون قدر استحقاق العقوبة في مخالفته، فإذا كان مخالفة
أمر المولى موجبة لاستحقاق عقوبة عظيمة في حق عبده مع أنه لم يخلقه، ولم يوجد بدنه ونفسه وأعضاؤه، والنعيم
السابقة واللاحقة، وإنما ملكه ربة ملكاً ناقصاً غير حقيقي ومع ذلك هو قابل الزوال والفناء كان مخالفة أمر الله
تعالى وهو مالك ذرات العالم ومخالفتها ومالكها ملكاً تاماً حقيقياً موجبة لاستحقاق العقوبة بالطريق الأولى،
فيكون موجب أمره هو الوجوب؛ لأن معنى الوجوب ههنا أعم من الفرض والوجوب، ولا عقاب إلا في
تركها، فتذكر كذا في بعض الحواشي.

بقدر ولاية الأمر: يعني إذا كان الأمر عالياً كان الائتثار واجباً، وإذا كان مساوياً يكون مندوباً، وإذا كان
سافلاً لا يكون واجباً ولا مندوباً بل مباحاً كذا في "غاية التحقيق". **وشرعاً:** قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا
مُؤْمِنَةٍ إِذَا قُضِيَ إِلَهُهُ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ معنى ذلك: أن الله ورسوله إذا حكما =

فعلى هذا عرفنا أن لزوم الائتثار بقدر ولاية الأمر.

أي ما ذكرنا من المثالين

إذا ثبت هذا فنقول: إن لله تعالى ملكاً كاملاً في كل جزءٍ من أجزاء العالم، وله التصرفُ لزوم الائتثار بقدر ولاية الأمر
كيف ما شاء وأراد، وإذا ثبت أن من له الملكُ القاصرُ في العبد كان ترك الائتثار سبباً للعقاب، فما ظنك في ترك أمر من أوجدك من العدم، وأدرّ عليك شآبيب النعم.

فصل في مقتضى الأمر:

الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار، ولهذا قلنا: لو قال: "طلق امرأتي" فطلّقها الوكيلُ ثم تزوّجها الموكّل ليس للوكيل أن يُطلقها بالأمر الأوّل ثانياً.

حقيقة ولا يتخلو

الامرأة المطلقة

= بأمر فلا يكون لمؤمن ولا مؤمنة الخيرة من أمرهما إن شاؤوا فعلموا وإن لم يشاؤوا لم يفعلوا، بل يجب عليهم الائتثار بأمرهما، ومثل هذا الكلام لا يكون إلا في الأمر الواجب فعله. [الشافعي: ص ١٣٣]

فما ظنك إيج: أي يجب عليك طاعته والائتثار بأمره سبحانه وتعالى. [الشافعي: ص ١٣٣]

أوجدك: أنشأك وخلقت وأخرجك من ظلمة العدم. **شآبيب النعم:** الشآبيب جمع شوبوب وهو أول المطر أي أول النعم وأشرفها كذا في "العدن". **لا يقتضي إيج:** أي لا يوجب الاتيان بالمأمور به مرة بعد أخرى، والدوام على الإيمان إلى الموت ليس بتكرار، بل من قبيل الثبات على الائتثار الأول، فلا يرد شيء.

التكرار: اعلم أن القائلين بكون موجب الأمر هو الوجوب اختلفوا في إفادته التكرار، ومعنى التكرار أن يفعل فعلاً ثم بعد فراغه عنه يعود إليه، فقال بعضهم: إنه يوجب التكرار المستوعب لجميع الأمر إلا إذا قام دليل يمنع منه، ويحكي هذا عن المزني وهو اختيار أبي إسحق الاسفرائني الشافعي وعبد القاهر البغدادي من أئمة الحديث وغيرهم، وقال بعض أصحاب الشافعي: إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله، ويروى هذا عن الشافعي رحمته، والفرق بين الموجب والمحتمل: أن الموجب يثبت من غير قرينة، والمحتمل لا يثبت بدونها، وقال بعض مشايخنا: الأمر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله لكن المعلق بشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ حُبّاً فَأَنْهَوْهُ﴾، والمقيد بوصف كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ يتكرر بتكريره، وهو قول بعض أصحاب الشافعي ممن قال: إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله، والمذهب الصحيح المختار عندنا: أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله، سواء كان مطلقاً أو معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف، إلا أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه وهو أدنى ما يعد به تمثلاً، ويحتمل كل الجنس بذليله وهو النية، وفي هذا المقام بحث طويل لا يسعه هذا المختصر أوردناها في "التعليم العامي على الحسامي".

ولو قال: "زوجني امرأة" لا يتناول هذا تزويجاً مرةً بعد أخرى.

ولو قال لعبده: "تزوج" لا يتناول ذلك إلا مرةً واحدةً؛ لأن الأمر بالفعل طلب تحقيق ^{المولى}

الفعل على سبيل الاختصار، فإن قوله: "اضرب" مختصرٌ من قوله: "افعلْ فعلَ الضرب"، والمختصرُ

من الكلام والمطول سواء في الحكم، ثم الأمرُ بالضرب أمرٌ بجنس تصرفٍ معلوم،

^{لأن المصدر اسم جنس}

وحكمُ اسم الجنس: أن يتناول الأدنى عند الإطلاق، ويحتمل كل الجنس.

^{الواحد}

وعلى هذا قلنا: إذا حلف لا يشرب الماءَ يَحْنُثُ بشرب أدنى قطرةٍ منه ولو نوى به جميع

مياه العالمِ صحَّتْ نيتهُ.

^{جميع ماء}

فعل الضرب: كما أن "ضرب" مختصر من "فعل الضرب" في الماضي، و"يضرب" مختصر من "يفعل فعل الضرب" في الزمان الآتي. **سواء في الحكم:** أي في إثبات الحكم أو في إفادة المعنى؛ لأن فائدة الاختصار تقليل اللفظ لا تغير المعنى المطول. **بجنس تصرفٍ إلخ:** الفرق بين الجنس واسم الجنس: أن إطلاق اسم الجنس على الفرد بطريق الحقيقة ولا يطلق على الكثير بل على فرد فرد بطريق البدلية كالرجل والفرس، والجنس على القليل والكثير على السواء كالماء يطلق على القطرة والبحر، وعلى هذا يكون كل جنس اسم جنس بدون العكس، فكان بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً.

ويحتمل كل الجنس: أي عند الثبوت؛ وذلك لأن اسم الجنس اسم فرد ليس بصيغة جمع ولا عدد، واسم الفرد لا يحمل العدد، والتكرار ما بين الفرد والعدد منافاة؛ إذ الفرد ما ليس فيه تركيب والعدد بالعكس، وبينهما تناف، فيراد به الماهية في ضمن الفرد لكن الفرد قد يكون حقيقياً كالأفراد من الجنس، فإنه فرد حقيقة، وقد يكون حكماً كالجنس بتمامه، فإنه فرد حكماً وإن كان عدداً حقيقةً، فيجعل الجنس بمنزلة شيء واحد، قلنا: إذا لم ينو شيئاً ينصرف إلى الواحد؛ لأنه فرد حقيقةً وحكماً إذا نوى الكل؛ لأنه نوى الفرد الحكمي، فإذا نوى الأكثر من الفرد الحقيقي، وأقل من الفرد الحكمي وهو القدر المتخلل بين الأدنى والكل لا يصح نيته؛ لأنه عدد محض ليس فيه معنى الفردية بوجه فلا تقع عليه صيغة الفرد كذا في "المعدن". **وعلى هذا:** أي على أن اسم الجنس يتناول الأدنى عند الإطلاق ويحتمل كل الجنس.

ولهذا قلنا: إذا قال لها: "طلقي نفسك" فقالت: "طلقت" تقع الواحدة، ولو نوى ^{الزوج امرأته} الثلاث صحَّت نيته.

وكذلك لو قال لآخر: "طلّقها" يتناول الواحدة عند الإطلاق، ولو نوى الثلاث صحَّت نيته، ولو نوى الثنتين لا يصحّ، إلا إذا كانت المنكوحة أمة، فإن نية الثنتين في حقها نيّة ^{يقوله: طلّقها} بـكُلّ الجنس. ^{لأنه عدد محض}

ولو قال لعبده: "تزوِّج" يقع على تزويج امرأة واحدة ولو نوى الثنتين صحَّت نيته؛ لأن ذلك كلّ الجنس في حق العبد.

ولهذا إلخ: أي ولأن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله، قلنا في قول الرجل: "طلقي نفسك" أنه يقع على الواحدة إن لم ينو شيئاً أو نوى واحدة أو ثنتين، وإن نوى ثلاثاً فعلى ما نوى؛ لأن الواحد فرد حقيقي متيقن، والثلاث فرد حكمي محتمل، ولا تصح نية الثنتين؛ لأنه عدد محض ليس بفرد حقيقي ولا حكمي، وليس مدلول اللفظ ولا محتملاً له، إلا إذا كانت تلك المرأة أمة؛ لأن الثنتين في حقها كالثلاثة في حق الحرة فهو واحد حكمي كالثلاث في حقها.

لا يصحّ: حاصل الفرق: أن المصدر الذي دل عليه الفعل فرد مع كونه جنساً، والفرد يصلح كل أفراد الجنس؛ لأن الضرب الذي دل عليه قوله: "اضرب" مثلاً لجمع أفراد جنس واحد من الضربات، وكذا الطلاق في قوله: "طلق"، وأما المثنى فعدد محض وليس بفرد لا حقيقة ولا حكماً، فلا يحتمله اللفظ، والثنية إنما يحتمل فيما احتمله اللفظ، إلا إذا كانت المنكوحة أمة الغير تزويجها ليست تحت حرة فحينئذ تصح نية الثنتين؛ لأن كل أفراد الجنس طلاقها ثنتان كذا في "الفصول".

نِيَّةُ بَـكُلِّ الْجِنْسِ: أي فصار الطلاق من طريق الجنس واحداً كالثلاث في حق الحرة، فيقع. [الشافعي: ص ١٣٦] **كلّ الجنس إلخ:** ثم الكل على ثلاثة معان: كل كلي، وكل مجموعي، وكل أفراد، فالأول بمعنى الماهية نحو: كل إنسان نوع، والثاني بمعنى المجموع نحو: كل إنسان لا يسعه الدار، والثالث بمعنى الفرد نحو: كل إنسان يشبعه هذا الرغيف.

ولا يتأتى على هذا فصلُ تكرار العبادات؛ فإن ذلك لم يثبت بالأمر بل بتكرار أسبابها
 التي يثبت بها الوجوب، والأمر لطلب أداء ما وجب في الذمة بسبب سابق لا لإثبات
 أصل الوجوب، وهذا بمنزلة قول الرجل: "أدّ ثمن المبيع وأدّ نفقة الزوجة"، فإذا
 وجبت العادة بسببها، فتوجه الأمر لأداء ما وجب منها عليه.
 ثم الأمر لما كان يتناول الجنس يتناول جنس ما وجب عليه.

ولا يتأتى إلخ: جواب سؤال يرد على المذهب الصحيح، وهو: أن الأوامر بالصلوات الخمس والصيام والزكاة موجبة لها على سبيل التكرار، ولهذا تكرار وجوب العبادات، وتقرير الجواب: بناء على مقدمة وهي: أن المختار عند مشايخنا: أن نفس الوجوب يفارق وجوب الأداء، فنفس الوجوب يثبت بالسبب، ووجوب الأداء بالخطأب أي الأمر المتوجه بعد تحقق السبب، وهذا كوجوب الثمن على المشتري يثبت بنفس البيع، وأما أدائه فإثما يجب عند مطالبة البائع فنقول: إن العبادات تجب بأسبابها، وهي الأوقات في الصلوات، وشهر رمضان في الصوم، والنصاب في الزكاة، ثم يتوجه الأمر لطلب أداء ما وجب في الذمة بالسبب السابق كذا في "الفصول".

بتكرار أسبابها: فإن سبب وجوب الصلاة دخول الوقت؛ قال تعالى: ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ لِمُلُوكِ الشَّمْسِ﴾، وإن سبب وجوب الصوم شهود الشهر؛ قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾. [الشافعي: ص ١٣٦]

والأمر إ: جواب سؤال، وهو: أن الوجوب كما ثبت بالأسباب فما القائمة في ورود الأمر، فأجاب بقوله: والأمر إ: **لطلب أداء إ:** وهذا بناء على أن المختار عند مشاغلنا: أن نفس الوجوب ينفصل عن وجوب الأداء، فنفس الوجوب يثبت بالسبب السابق، ووجوب الأداء بالخطاب أي: بالأمر المتوجه بعد تحقق السبب. **أَدَّ ثَمَّ المبيع إ:** فإنه طلب لأداء الثمن والنفقة الواجبتين بسببهما السابق وهو البيع والنكاح لا أن يكونا سببين للوجوب في الذمة خلافاً للشافعي رحمته، فعنده سبب وجوب الصلاة والصوم: الخطاب وهو المؤثر في وجوب الحكم، وسيأتي الكلام فيه في أسباب الشرائع إن شاء الله تعالى.

ثم الأمر إلخ: جواب سؤال وهو: أن السبب يتكرر به نفس وجوب الأداء، والكلام ههنا في تكرر وجوب الأداء ليدلّل أن البحث في الأمر، فأجاب بقوله: ثم إلخ. **جنس ما وجب عليه:** هو جميع صلوات العمر وصياماته وزكواته بدلالة تكرار أسبابها، وبدلالة أن الأقل غير مراد بالإجماع، وقد ذكرنا أن الأمر يتناول الألف حتماً وكل الجنس احتمالاً، فكانه قال: أقم جميع الصلاة التي وجبت عليك في جميع العمر وقت دلوك الشمس كنا في "المعدن".

ومثاله: ما يقال: إنَّ الواجب في وقت الظهر هو الظهر، فتوجَّه الأمر لأداء ذلك ^{أن الأمر لطلب أداء ما وجب} ^{لوجود الظهر} ^{بعد دخول الوقت} الواجب ثم إذا تكرر الوقت تكرر الواجب فيتناول الأمر ذلك الواجب الآخر ضرورة ^{الظهر} تناوله كل الجنس الواجب عليه صوماً كان أو صلاةً، فكان تكرار العبادة المتكررة بهذا الطريق لا بطريق أن الأمر يقتضي التكرار.

فصل في المأمور به

المأمور به نوعان: مطلق عن الوقت ومقيّد به.

كل الجنس إلخ: صوماً كان أو صلاة عمره التي هي فرد حكمي؛ لأن صلاة عمر المكلف كل جنس الصلاة بالنسبة إليه، وقد تناول الأمر جنس الصلاة الذي هو فرد حكمي، فكانه طوبى بأداء كل ظهر يجب عليه في مدة عمره دفعة واحدة، وعلى هذا فقس سائر العبادات كذا في "المعدن".

يقتضي التكرار: فظهر أن المقصود من هذا الدليل أي: من قوله يتناول فإن ذلك لم يثبت بالأمر إلخ هو قوله: ثم الأمر لما يتناول الجنس يتناول جنس ما وجب عليه؛ إذ به يحصل التفصي عن تكرار فصل العبادات، وما ذكر أولاً فهو توطئة لما ذكر أخيراً أو إشارة إلى المعايير بين نفس الوجوب الثابت بالسبب وبين وجوب الأداء الثابت بالأمر رداً لقول من زعم أنه بمعنى واحد.

فصل إلخ: لما كان الأمر لطلب الفعل من المكلف، وفعل المكلف مع الزمان يتلزمان، فلا بد من انقسام الأمر باعتبار الوقت، فقسمه إلى المطلق عن الوقت، وإلى المقيّد به فقال: فصل إلخ. [عمدة الحواشي: ٨٣]

مطلق عن الوقت: وهو الذي لم يتعلق أداء المأمور به لوقت محدود على وجه يفوت الأمر بفواته كالأمر بالزكاة والعشر وصدقة الفطر والكفارات والنذر المطلق ونحوها، فإن كل واحد من تلك الأمور لا يتقيد بوقت يفوت بفواته، بل كلما أدى يكون أداء وإن كان التعجيل فيه مستحباً، وذهب بعض أصحابنا كالشيخ أبي الحسن الكرخي، ومن الشافعية كأبي بكر الصيرفي وأبي حامد الغزالي أنه يجب على الفور احتياطاً لأمر العبادة بمعنى أنه يأثم بالتأخير، وعندنا لا يأثم إلا في آخر العمر، أو حين إدراك علامات الموت ولم يؤد فيه إلى الآن فافهم كذا في "المعدن".

ومقيّد به: المقيّد بالوقت ما عين الشرع لأدائه وقتاً على وجه يفوت الأداء بفواته، كالصلاة والصوم والنذر المعين. [عمدة الحواشي: ٨٤]

وحكم المطلق: أن يكون الأداء واجباً على التراخي بشرط أن لا يفوته في العمر. وعلى هذا قال محمد عليه السلام في "الجامع الكبير": لو نذر أن يعتكف شهراً، له أن يعتكف هناز للنادر أي شهراً شاء.

ولو نذر أن يصوم شهراً له أن يصوم أي شهراً شاء، وفي الزكاة، وصلة الفطر، والعشر. المذهب المعلوم: أنه لا يصير بالتأخير مفراً، الحادث

وحكم المطلق **الح**: جواب سؤال وهو أن كل المأمور به يؤدي في وقت فكيف يكون المأمور به منقسماً إلى المطلق عن الوقت وإلى المقيد به، وحاصل الجواب: أن المراد بالمطلق عدم التعين بالوقت وبالمقيد تعيينه. **واجباً على التراخي**: أي جاز تأخيره في أي وقت يأتي المأمور بذلك المأمور به المطلق، وهذا مذهب جمهور أصحابنا أنه على الفور، وهو قول عامة أهل الحديث وبعض المعتزلة، وذكر أبو سهل الزجاجي أنه عند أبي يوسف عليه السلام على الفور، وعند محمد والشافعي عليهما السلام على التراخي، وروي عن أبي حنيفة عليه السلام أنه على الفور كذا قيل، والصحيح ما قلنا؛ لأن الأمر لطلب إيقاع المصدر في المستقبل، وخصوص الوقت إنما هو بخصوص المادة كما في اشتر اللحم بناء على أن له ضرورة إلى أكله اليوم، وطلب إيقاع فعل مطلق، فيجعل الامتثال به بإيقاعه في أي جزء كان في المستقبل، ولو كان على الفور كان مقيداً بالوقت ولم يبق مطلقاً وهو خلاف المفروض، ولأن إطلاق الأمر عن قيد الوقت للتيسر والتسهيل، فلو حمل على الفور لعاد على موضوعه بالنقض؛ لأنه على هذا يكون أعسر وأصعب من المقيد أيضاً، فيزول اليسر إلى أشد العسر والخرج، ولأن لو كان محمولاً على الفور ويراد الفور من الأمر كان الفعل المأمور به بعد الفور غير مأمور به بل مثله؛ لأنه ليس على وفق الأمر فيلزم أن يكون قضاء لأداء، وهو خلاف الإجماع كذا في "الحصول".

بشرط أن لا يفوته الح: جواب سؤال، وهو: أن المرء لا يعلم عمر نفسه، فيكون تعليق جواز التأخير بشرط عدم الفوات في العمر تعليقاً بشرط لا يمكن الوقوف عيه وهو باطل، وحاصل الجواب: أن ذلك يعلم باعتبار غلبة الظن بأن يؤخره إلى زمان لم يغلب على ظنه فواته، وغلبة يفيد العلم، والموت مفاجأة نادر لا يصلح لابتناء الأحكام عليه. **لا يصير الح**: لإطلاق الأمر بالزكاة، وهو قوله تعالى: ﴿وَأْتُوا الزَّكَاةَ﴾، وبصدقة الفطر، وهو قوله عليه السلام: "أدوا عن كل حرر عبد"، وبالعشر وهو قوله عليه السلام: "ما سقته السماء ففيه العشر"، وكل واحد منها مطلق عن الوقت، فلهذا لا يصير بالتأخير مفراً أي مقصراً كذا في "الفصول".

فإنه لو هلك النصاب سَقَطَ الواجب، والحادث إذا ذهب ماله وصار فقيراً كَفَرَ بالصوم. وعلى هذا لا يجب قضاء الصَّلَاة في الأوقات المكروهة؛ لأنه لما وجب مطلقاً وَجَبَ كاملاً، فلا يخرج عن العهدة بأداء الناقص، فيجوز العصر عند الإحمرار أداءً ولا يجوز قضاء. وعن الكرخي عليه السلام أن موجب الأمر المطلق الوجوب على الفور، والخلاف معه في الوجوب، ولا خلاف في أن المسارعة إلى الالتزام مندوب إليها. وأما الموقت فنوعان: نوع يكون الوقت ظرفاً للفعل، حتى لا يشترط استيعاب كل لا معياراً

فإنه لو هلك **الح**: دليل على أن المكلف لا يصير مفراطاً بالتأخير، فإنه أي الشأن لو هلك النصاب بعد تمام الحول قبل أداء الزكاة سقط الواجب عن الذمة ولم يأثم، ولو كان مفراطاً في تأخير أو أداء الزكاة بقي الواجب في الذمة ويأثم بالتأخير كذا في "المعدن".

إذا ذهب ماله: يعني أن الحادث في اليمين مأموراً بالكفارة المالية أولاً عند وجدان المال، والصوم عند فقدانه قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ كَسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾، والأمر بالكفارة المالية مطلق فإذا أخرها مع وجدان المال لا يكون مفراطاً، فإذا ذهب ماله وصار فقيراً كفر بالصوم ولا يؤخذ بالكفارة المالية؛ لأنه غير مفراط بالتأخير ولو كان الأمر المطلق على الفور لكان أن يؤخذ بالكفارة المالية، ولا يجزئ عند كفارة الصوم، ولكان مفراطاً في تأخيره كذا في بعض الحواشي.

الأوقات المكروهة: هي طلوع الشمس إلى أن ترتفع وتبيض قدر رمح أو رعين، واستواء الشمس إلى أن تزول وتغيب عن كبد السماء إلى جهة الغرب، واصفرار الشمس وضعفها حتى تقدر العين على مقابلتها. [الشافعي: ص ١٣٨] على الفور: أي على الحال دون التراخي، وتفسير الفور: أنه يجب تعجيل الأداء بعد توجه الأمر في أول أوقات إمكان الأداء فيأثم بالتأخير عن أول أوقات الإمكان لكنه يأثم إنما موقوفاً بالأداء حتى لو أدى بعده يرفع ذلك الإثم كذا في "المعدن". ظرفاً للفعل: أي لأداء المأمور به، ثم الظرف في اللغة اسم عام يشمل ظرف الذي يفضل عن المظروف، والظرف الذي لا يفضل عنه إلا أنه اختص هذا الاسم في اصطلاح أئمة الأصول بكل ظرف يفضل عن المظروف، ولا يفضل المظروف عنه يسمى معياراً كوقت الصوم كذا في "المعدن"، وفي "حاشية الشيخ أكرم الندوي" ص: ١٠٤. وتفسير الظرف: أن يكون الفعل واقعاً فيه لا مقدماً به أي: يكون وقته الذي وقته له الشارع يسعه ويسع غيره من حسنه، ويسمى الظرف موسعاً.

الوقت بالفعل كالصلاة.
المكتوبة

ومن حكم هذا النوع: أن وجوب الفعل فيه لا يُنافي وجوب فعل آخر فيه من جنسه، حتى لو نذر أن يُصلي كذا وكذا ركعة في وقت الظهر لزمه.

ومن حكمه: أن وجوب الصلاة فيه لا ينافي صحة صلاة أخرى فيه حتى لو شغل جميع وقت الظهر لغير الظهر يجوز.
النافذ الوقت المكلف

ومن حكمه: أنه لا يتأذى المأمور به إلا بنية معينة؛ لأن غيره لما كان مشروعاً في الوقت لا يتعين هو بالفعل وإن ضاق الوقت؛ لأن اعتبار النية باعتبار المراحم، وقد بقيت المراحة عند ضيق الوقت.
صحيحاً المأمور به

والنوع الثاني: ما يكون الوقت معياراً له، وذلك مثل الصوم؛ فإنه يتقدر بالوقت وهو اليوم. ومن حكمه: أن الشرع إذا عيّن له وقتاً لا يجب غيره في ذلك الوقت، ولا يجوز أداء غيره فيه، حتى أن الصحيح المقيم لو أوقع إمساكه في رمضان عن واجب آخر يقع عن الإمساك الصوم

= حتى إلخ: والدليل على ظرفيته: أنه لا يشترط استيعاب كل الوقت بالصلاة، وتفسير ظرفية الوقت ههنا: أن يكون الواقع مع إمكان أن يفضل عن أداء الفعل. **إلا بنية معينة:** أي إلا بنية تعين المأمور تعيناً شخصياً أو نوعياً بحيث لا ينطبق المنوي إلا على هذا المأمور به، ولا يجب تعيين عدد الركعات، وملاحظة معنى الأداء أو الإقامة والسفر وأمثالها، وإنما وجب التعيين في النية؛ لأن الظرفية وسعت الأغيار، والتعيين في النية تدفع المراحم الممكن الحصول صحة شرعية، وهذا باق إلى آخر الوقت وإن تضيق، وصار معياراً له في الواقع لا من قبل الشرع، فصحة وجود المراحم أي غير المأمور به باقية؛ إذ لو صلى غيره لصحت الصلاة فوجب التعيين أيضاً.

وقد بقيت إلخ: أي مراحة غيره وهو صحة القوتية معه؛ لأنه غير متعين للمأمور به وإن سقط خيار العبد لضيق الوقت. **معياراً له:** أي الفعل معيار الشيء ما يقدر به ذلك الشيء والمراد ههنا الوقت الذي يستغرقه الفعل ولا يفضل عنه ويتقدر، فيطول بطول الوقت ويقصره بقصره كذا في "المعدن". **لا يجب غيره:** في ذلك الوقت حتى لو نذر في رمضان بصوم لا يجب فيه أدائه، ولهذا لا يجوز فيه؛ لأنه لم يسع الوقت لصومين وليس إليه تبديل الشرع فتعين بما وجب شرعاً ولا يجب غيره كذا في "المعدن".

رَمَضَانَ لَا عَمَّا نَوَى، وَإِذَا اندفع المَزَاحِمُ فِي الْوَقْتِ سَقَطَ اشْتِرَاطُ التَّعْيِينِ فَإِنْ ذَلِكَ لِقَطْعِ الْمَزَاحِمَةِ، وَلَا يَسْقُطُ أَصْلُ النِّيةِ؛ لِأَنَّ الْإِمْسَاكَ لَا يَصِيرُ صَوْمًا إِلَّا بِالنِّيةِ، فَإِنْ الصَّوْمُ شَرَعًا هُوَ الْإِمْسَاكُ عَنِ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ نَهَارًا مَعَ النِّيةِ.

من غير لحاظ التعيين
شرعاً

لَا عَمَّا نَوَى: لأن الشرع لما عين للمعيار صوماً بصفة، فإذا أراد المكلف تغيير صفة لم يقدر عليه، وهذا كمن أحر نفسه في وقت معين للحياة فخطأ له، ثم قصد الترع في ذلك الوقت لم يكن ترعاً بل يكون إحجازة، وإنما قيد بالصحيح المقيم احترازاً عن المسافر والمريض على قول أبي حنيفة رحمته الله؛ فإنه عنده إذا نوى المريض أو المسافر في رمضان عن واجب آخر يقع عما نوى؛ لأنه لما ثبت لهما الترخص لمصالح البدن وهو الفطر، فلا ينشأ لمصالح الدين وهي قضاء ما عليه من الدين أولى كذا في "الفصول".

وَإِذَا اندفع إلخ: وهو غير هذا الصوم بأن لا يجوز في الوقت، وفسر بعدم الجواز؛ لئلا يتوهم أن المراد بقوله: وإذا اندفع المَزَاحِمِ المَزَاحِمِ في الأولوية. **سَقَطَ إلخ:** وعند الشافعي رحمته الله؛ يشترط التعيين؛ لأنه وجد من الشارع فلا بد من أن يتعين من جهة العبد ليكون مختاراً في ذلك لا مجبوراً، قلنا: إطلاق العبد في مثل هذا التعيين؛ لأنه في أصل الصوم مختار، فهو مخاطب في هذا اليوم بالصوم لا بالتعيين؛ لأنه قد حصل من الشارع، فلا حاجة إلى تعيين العبد فاحفظه. **اشتراط التعيين:** أي لما كان اشتراط التعيين لقطع المَزَاحِمِ في الوقت، فلما اندفع المَزَاحِمِ سقط اشتراط التعيين؛ لأنه لما تعين في رمضان أصيب لمطلق الاسم، وبالخطأ في الوصف كالتعيين في مكان ينال باسم الجنس والنوع كما يزال باسم العلم، فإن زيداً لو نوى ينال إنساناً أو يارجل وهو منفرد في الدار كان كما قيل: يا زيد وينال بالخطأ في الوصف كما لو نوى الرجل الأبيض وهو منفرد في الدار بيد أيها الرجل الأسود وينال بهذا؛ لأن الأسود بطل فبقي اسم الجنس الذي يصلح اسماً له كذا قيل. وهكذا تعين الصوم بأن يضاف الصوم إلى رمضان بأن يقول المكلف: نويت صوم رمضان. **وَلَا يَسْقُطُ إلخ:** جواب سؤال، وهو: أنه لما تعين الوقت لصوم رمضان فبنيغي أن يسقط أصل النية ويتأدى بلا نية من الصحيح المقيم.

هُوَ الْإِمْسَاكُ إلخ: الأحسن أن يقال: هو الإمساك عن الأكل والشرب والجِمَاعِ حقيقة أو حكماً عمداً من طلوع الفجر إلى غروب الشمس؛ لئلا يرد أكل الناسي وشربه وجماعه وأكل السمسم وما في الأنسان أقل من الحمص وأمثلهما عكساً، والاستمنا باليد والتفحيز وأمثلهما، والإمساك من طلوع الشمس لا قبله طرداً؛ لأنه عرفاً من طلوعها إلى غروبها، والمأخوذ في الحدود المعاني العرفية المتبادر إلا أن يقال: المعبر في الصناعات الشرعية المعاني الشرعية، والنهار الشرعي من طلوع الفجر إلا أن نهاره ليس بعام؛ فإن وقت الفجر إنما يعد من النهار في حق الصوم خاصة دون الصلاة حتى لم يكن صلاته عجماء بل جهرية وقد ورد صلاة النهار عجماء كذا في "الفصول".

وإن لم يَعرِّ الشَّرْعُ له وقتاً، فإنه لا يَتَعَيَّنُ الوقت له بتعيين العبد، حتى لو عَيَّن العبدُ ^{يكفّض رمضان} أياماً لقضاء رَمَضَانَ لا تَتَعَيَّنُ هي للقضاء، ويجوز فيها صَوْمُ الكفارة والنفل، ويجوز قضاء رَمَضَانَ فيها وغيرها.

ومن حكم هذا النوع: أنه يشترط تعيين النية لوجود المَزاَحمِ، ثُمَّ للعبد أن يوجب شيئاً ^{نية الصوم} على نفسه مؤقتاً أو غير مؤقت وليس له تغيير حكم الشرع. مثاله: إذا نذر أن يصوم يوماً بعينه لزمه ذلك، ولو صامه عن قضاء رَمَضَانَ أو عن ^{البوم المعين} ^{الناذر} كفارة يمينه جاز؛ لأن الشرع جعل القضاء مطلقاً،

= مع النية: لأنه عبادة، ولا عبادة بدون النية؛ ليمتاز عن العادة؛ ولأن العبادة لا بد فيها من الإخلاص، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ الآية، والإخلاص لا يكون إلا بالنية كذا في "المعدن". وإن لم يَعرِّ الشَّرْعُ إلخ: هذا بيان القسم الثاني من نوعي المعيار أي: ما لم يعين الشرع له وقتاً كقضاء رمضان، فإنه ليس له وقت معين؛ لإطلاق الأيام في قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، فإنه لا يتعين الوقت له بتعيين العبد؛ لأنه تغيير حكم الشرع من الإطلاق إلى التقييد ليس ذلك للعبد، وتشرط فيه نية التعيين أي يشترط في هذا القسم من الوقت نية التعيين بأن يقول: نويت للقضاء أو المنذور، ولا يتأدى بمطلق النية، ولا بنية النفل أو واجب آخر فافهم.

لا يتعين إلخ: لأنه تغير حكم الشرع من الإطلاق إلى التقييد وليس ذلك للعبد. **تعيين النية:** بأن ينوي قضاء رمضان مثلاً، ولا يكفي نية مطلق صوم الفرض أو مطلق القضاء. **لوجود المَزاَحمِ:** بعدم تعيين الوقت له شرعاً، وشرعية كل صوم من الواجب والنفل في كل يوم من الأيام غير الأيام الممنوعة والحيض والنفاس.

ثُمَّ للعبد إلخ: هذا اعتراض ومحصوله: أن للعبد أن يوجب على نفسه شيئاً لم يكن واجباً، فكيف لا يكون له أن يعين على نفسه بعض الواجبات بوقت، مع أن التعيين دون الإيجاب؛ لأن إثبات الوصف أدق من إثبات الأصل، فأجاب المصنف بأن تعيين بعض الأوقات تغيير حكم الشرع وليس للعبد ذلك وإن كان له إيجاب شيء على نفسه، والأقرب أن يجعل قوله: ثُمَّ للعبد كالتفريع على الأول، وتقديره: إذا تحققت أنه لا يتعين الوقت بتعيين العبد فاعلم بعد ذلك أن للعبد أن يوجب شيئاً على نفسه، وإذا تعلق بما أوجب عليه حكم الشرع ليس له تغييره كذا في "الفصول". =

فلا يتمكن العبد من تغييره بالتقييد بغير ذلك اليوم، ولا يلزم على هذا ما إذا صامه عن ^{يقدر} نفل، حيث يقع عن المنذور ^{المطلق} لا عما نوى؛ لأن النفل ^{العين للصوم المنذور} حق العبد؛ إذ هو ^{العبد} يَسْتَبِدُّ بنفسه من تركه وتحقيقه، فجاز أن يؤثر فعله فيما هو حقه لا فيما هو حق الشرع. وعلى اعتبار هذا المعنى قال مشايخنا: إذا شرطاً في الخلع أن لا نفقة لها ولا سكنى، سَقَطَت النفقة دون السكنى، حتى لا يتمكن الزوج من إخراجها عن بيت العدة؛ لأن ^{وحيها لا أصلها} السكنى في بيت العدة حق الشرع، فلا يتمكن العبد من إسقاطه بخلاف النفقة.

= مطلقاً: أي غير مقيد بوقت؛ لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وكذا صوم الكفارة؛ لقوله تعالى: ﴿فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾، وصيام ثلاثة أيام كذا في "المعدن". **بغير ذلك اليوم:** يعني لو قلنا: بعدم جواز صوم القضاء والكفارة في اليوم الذي عين للصوم المنذور لكان يؤدي إلى تغيير حكم الشرع وهو إطلاق وقت القضاء والكفارة، لا يتمكن العبد منه، فلا عيرة بتقييده القضاء والكفارة بغير ذلك اليوم، فإذا صام ذلك اليوم عن قضاء رمضان أو عن كفارة عليه يقع عما نوى لا عن المنذور كذا في "المعدن".

لا عما نوى إلخ: هذا جواب نقض يرد على التعليل المذكور، وهو: أن الشرع جعل صوم النفل مطلقاً أي غير مقيد بوقت كصوم القضاء والكفارة، ففيما يقع صومه عن المنذور دون النفل وهو تغيير المطلق بالتقييد بغير ذلك اليوم، فأجاب بأن النفل حق العبد إلخ كذا في "الفصول".

فجاز أن يؤثر إلخ: هو لا يبقى النفل مشروعاً في ذلك الوقت بأن يجب عليه صرف النفل إلى المنذور، فإن النفل في سائر الأيام شرع حقاً للعبد ليفتح عليه طريق اكتساب الخيرات ونيل السعادات من غير إثم عليه في تقدير صرف الترك كذا في "المعدن". **مشايخنا:** أي مشايخ ما وراء النهر من الحنفية. [الشافعي: ص ١٤١]

حق لا يتمكن إلخ: لقوله تعالى: ﴿أَسْكُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾، ولقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُمْ مِنْ يَتِيمَتَيْنِ﴾ الآية. **عن بيت العدة:** أي بيت تعتد هي فيه وهو بيت الزوج كما يقال: "إنها بيت الحمد والصلاة" أي بيت يحمد ويصلى فيه، وبيت الضيافة أي بيت يضاف الناس فيه. **حق الشرع إلخ:** لقوله تعالى: ﴿أَسْكُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾. [الشافعي: ص ١٤١] ولقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُمْ مِنْ يَتِيمَتَيْنِ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِقَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ الآية، فهاهم عن الإخراج، وهاهم عن الخروج، فعلم أن لزوم البيت حق الشرع بخلاف النفقة؛ فإنها تجب بمقابلة تسليم نفسها إياه، وجزاء احتباسها له عن تحصيل معاشها كذا في "المعدن".

فصل في حسن المأمور به

الأمرُ بالشيء يدلُّ على حسن المأمور به إذا كان الأمرُ حكيمًا؛ لأن الأمرَ لبيان أن المأمور به مما ينبغي أن يوجد، فاقضى ذلك حسنه.

المأمور به

حكيمًا إلخ: أي صاحب حكمة لا يأمر الناس إلا بالحكمة، ولا يأمر بالسفه فهو الشارع الله ورسوله، ويجتهد وأمرته وأولو الأمر من الأئمة، والملوك العدول، وعلماء النحلة، بخلاف الظلمة والسفهاء، وإنما يقتضي حسن الفعل المأمور به؛ لأن الأمر مسماه: هو الطلب، والحكيم لا يطلب من الأفعال إلا ما فيه حكمة ومصلحة وهو الحسن، ويطلق الحسن والقبح على ثلاثة معان: الأول: صفة الكمال والنقص كالعلم والجهل، والعدل والظلم، والشجاعة والجبن، والثاني: ملائمة الفرض الديني ومناقضته، وهذان المعنيان كلاهما عقليان لاشريعتان اتفاقاً، والثالث: استحقاق المدح والأجر والتواب والذم والعقوبة والعذاب وفيه النزاع، فعند الأشعرية رحمهم الله وهو شرعي قالوا: إن الأفعال كلها كالإيمان بالله والكفر والصلاة والزنا وأمثالها قبل ورود الشرع سواسية ليس في فعل استحقاق ترتب الثواب ولا استحقاق ترتب العقاب والشارع جعل بعضها مستحقاً لترتب الثواب فأمر به، وبعضها مستحقاً لترتب العقاب فنهى عنه، فما أمر به الشارع فهو حسن، وما نهى عنه فهو قبيح، ولو انعكس الأمر لانعكس الأمر، وليس في نفس ذات الفعل حسن وقبح بهذا المعنى في الواقع، وعندنا أي معاشر الماتريدي وعند المعتزلة: هو عقلي أي واقعي لا يتوقف على الشرع أي: للفعل حسن أو قبح في الواقع بلا اعتبار المعنى وحكم الحاكم فيما هو حسن أمر به الشارع وما هو قبيح نهى عنه الشارع؛ لأن الأمر حكيم وهو لا يأمر بالفحشاء والمنكر، فالشارع كشف عن الحسن والقبح الثابتين للأفعال في نفس الأمر كما أن الطب يكشف عن النفع والضرر الثابتين للأدوية في نفس الأمر. وأما العقول فرعاً تفتدي إلى الحسن والقبح الواقعيين كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، ورعاً لا تفتدي إليهما كحسن صوم آخر رمضان، وقبح صوم أول شوال، فإنه لا سبيل إليه للعقل، لكن الشرع كشف عن الحسن والقبح الواقعيين، والفرق بين مذهبينا ومذهب المعتزلة: أن حسن الأفعال وقبحها عندنا لا يستلزم حكماً من الله تعالى بل يصير موجباً لاستحقاق الحكم من الله تعالى الذي لا يرجع المرجوح، وعند المعتزلة يوجب الحسن والقبح والحكم ولولا الشارع، وكانت الأفعال وفاعلوها لوجبت الأحكام، فالفعل المصالح للإباحة كان مباحاً البتة، وقس على هذا، هذا ما أفاده المحققون، وأدلة الفرق مبسطة في المطولات.

فاقتضى ذلك حسنه: احتفلوا في أن الحسن للمأمور به شرعي أو عقلي، والصحيح أنه شرعي؛ لأنه ثبت حسنه ضرورة حكمة الأمر كما بينه المصنف رحمهم الله، وقال بعضهم: إنه عقلي أي يعرف حسنه بالعقل وهو فاسد؛ لأن العقل لا مدخل له في إيجاب الشيء؛ إذ الواجب ما يثاب المرء بفعله ويعاقب بتركه، والعقل لا يدرك أن هذا =

ثم المأمور به في حق الحسن نوعان: ١- حسن بنفسه ٢- وحسن لغيره.

فالحسن بنفسه: مثل الإيمان بالله تعالى، وشكر النعم، والصدق، والعدل، والصلاة ونحوها من العبادات الخالصة.

فحكم هذا النوع: أنه إذا وجب على العبد أدائه لا يسقط إلا بالأداء، وهذا فيما لا ^{الحسن بنفسه} ^{عن المكلف} ^{وصفاته} ^{يحتمل السقوط مثل الإيمان بالله تعالى.}

وأما ما يحتمل السقوط فهو يسقط بالأداء أو بإسقاط الأمر.

وعلى هذا قلنا: إذا وجبت الصلاة في أول الوقت سقط الواجب بالأداء، أو باعتراض الجنون والحيض والنفس في آخر الوقت باعتبار أن الشرع أسقطها عنه عند هذه العوارض، ^{الشرع} ^{كالزكاة عند هلاك النصاب} ^{الصلاة المكلف}

ولا يسقط بضيق الوقت وعدم الماء، واللباس ونحوه.

^{حتى يجب القضاء إذا فات}

= الشيء مما يثاب بفعله ويعاقب بتركه؛ لأن هذا حكم شرعي لا عقلي، فلا يكون العقل موجباً، ولأنه يجوز ورود النسخ على حسن المأمور به ولو كان حسنها بعقل لما جاز ذلك؛ لأن حسن العقل لا يرد عليه الفسخ كحسن شكر النعم والعدل والإحسان كذا في "المعدن". في حق الحسن: أي في ذات الحسن، وأما في كيفية الحسن، فأربعة أنواع؛ لأن الحسن بنفسه نوعان: ١- حسن لا يحتل السقوط ٢- وحسن يحتمله، وكذا الحسن لغيره نوعان: ١- ما يحصل ذلك بفعل المأمور به ٢- وما يحصل بفعل مقصود كذا في "المعدن".

والصلاة: أي الصلاة حسن في نفسها؛ لأنها من أولها إلى آخرها تعظيم للرب تعالى عز وجل بالأقوال والأفعال، وثناء عليه وخشوع له، وقيام بين يديه وجلسة لحضوره، وإن كانت الكميات وتعداد الركعات، والأوقات والشرائط لا يستقل بمعرفتها العقل، فكان محتاجاً إلى الشريعة الغراء. **مثل الإيمان:** ههنا التصديق، فإنه ركن أصلي لا يحتل السقوط بحال، بخلاف الإقرار، فإنه ركن إما زائد أو شرط لإجراء الأحكام في الدنيا على حسب الاختلاف بين العلماء، فإنه يسقط بقدر الإكراه كذا في "المعدن". **في أول الوقت:** فيه إشارة إلى أن نفس الوجوب يثبت بأول جزء من الوقت وجوباً موسعاً عند المصنف عليه السلام كما هو المذهب الصحيح.

ولا يسقط بضيق إله: بتفريطه فيأثم، أو بغير تفريطه فلا يأثم، وعلى كل تقدير يحسب القضاء، وفي عدم اللباس =

النوع الثاني: ما يكون حسناً بواسطة الغير، وذلك مثل السَّعْيِ إلى الجُمُعة، والوضوء للصلاة، فإن السَّعْيِ حَسَنٌ بواسطة كونه مفضيًّا السعي إلى أداء الجُمُعة، والوضوء حَسَنٌ بواسطة كونه مفتاحاً للصلاة.

وحكم هذا النوع: أنه يسقط تلك الوسطة، حتى أن السعي لا يجب على من لا جُمُعة عليه، ولا يجب الوضوء على من لا صلاة عليه، ولو سَعَى إلى الجُمُعة فحُمِلَ مكرهاً إلى موضع آخر قبل إقامة الجُمُعة يجب عليه السعي ثانياً، ولو كان معتكفاً في الجامع يكون السَّعْيُ ساقطاً عنه.

وكذلك لو توضأ فأحدث قبل أداء الصلاة يجب عليه الوضوء ثانياً، ولو كان متوضئاً عند وجوب الصلاة لا يجب عليه تجديد الوضوء، والقريب من هذا النوع الحدود، والقصاص، والجهد،

نحب عرياناً، ولا تسقط في حين من الأحيان، فعلم أن مطلق العوارض غير مسقط للوجوب بل بعضها الذي اعتبره الشارع في باب الحرج والضرورة البالغة إلى حد معتبر عند الشرع مسقط للوجوب، فافهم كذا في "اللعن".

واللباس: حتى خير بين أن يصلي قائماً ويتم الركوع والسجود، وبين أن يصلي قاعداً ويؤديهما بالإيماء.

والوضوء إلح: فإن الوضوء تبريد وتنظيف الأعضاء وإضاعة الماء، وذلك ليس بحسن في ذاته أو ليس فيه معنى العبادة إنما حسن لأجل أداء الصلاة.

والقريب: وفيه كلام وهو: أن قريب الشيء يلزم أن يكون غيره، فيلزم أن يكون الحدود ونحوها حسناً لعينه؛ إذ لا واسطة بين الحسن لغيره وبين الحسن لعينه، فإذا كان قريباً لما هو حسن لغيره يلزم أن يكون غيره، وغيره ليس إلا الحسن لعينه، بناء على انتفاء الوسطة، وكون الحدود وأمثالها من الحسن لعينه يدهي البطلان كذا في بعض الحواشي. **من هذا النوع:** لأن القسم الأول أي: السعي والوضوء كامل في كونه حسناً لغيره؛ لأن الغير لا يحصل بفعل المأمور، بخلاف هذا القسم أي الحدود والقصاص والجهد؛ فإن الغير يحصل بفعل المأمور به.

فإن الحدَّ حسنٌ بواسطة الزجر عن الجنائية، والجهادَ حسنٌ بواسطة دفع شرِّ الكفرة وإعلاء كلمة الحق، ولو فرضنا عدم الوساطة لا يَبْقَى ذلك مأموراً به، فإنه لولا الجنائية لا يجب الحدُّ، ولولا الكُفرُ المُفْضِي إلى الحِرَاب لا يجب عليه الجهادُ.

فصل في الأداء والقضاء:

الواجبُ بحكم الأمر نوعان: ١ - أداء ٢ - قضاء.

بواسطة الزجر إلخ: باعتبار ذاته، فإن الحد عقوبة وتعذيب للعباد، وليس ذلك حسن بنفسه، وإنما حسن بواسطة الزجر أي: منع المرء عن الجنائية كالزنا وشرب الخمر والقصاص مثل الحد، وإنما حسن بواسطة زجر الظلمة عن القتل فافهم. **بواسطة دفع شر إلخ:** لا باعتبار نفسه، فإن الجهاد فيه تخريب البلاد وتعذيب الناس وليس ذلك حسناً بنفسه، قال رحمته الله: الأدمي بنين الرب ملعون من هدم بنين الرب، وإنما حسن بواسطة كفر الكافر، فإن الكفرة، أعداء الله تعالى والمسلمين، فلذلك حسن لدفع شرهم وإعلاء كلمة الحق.

إلى الحِرَاب: إنما قال: "إلى الحراب" ولم يقل: إلى شر الكفرة بينهما على أن المراد بشر الكفرة: الحراب، وإنما قال: لو فرضنا؛ لأنه خلاف الخير، وهو قوله رحمته الله: "الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة"، وإنما قال: والقريب من هذا النوع مع أن الحسن في هذه الثلاث أيضاً بواسطة للفرق بين هذه الثلاث وبين السعي والوضوء، فإن حسن السعي والوضوء بواسطة الجمعة والصلاة، وهما لا يتأديان بالسعي والوضوء، بل بأفعال مقصودة وأقوال معلومة، بخلاف الحدود والقصاص والجهاد، فإن حسن هذه الثلاث بواسطة الزجر عن الجنائية، وقتل النفس المعصومة، وإعلاء كلمة الله، وهذه الوسائط تتأدى بنفس الحد والقصاص والجهاد، ولأن بنفس الحد والقصاص يحصل الزجر، وبفس الجهاد يحصل الإعلاء، أو يقال: إنما قال: والقريب من هذا النوع؛ لأن القسم الأول أي السعي والوضوء كاملاً في كونه حسناً لغیره؛ لأن الغير لا يحصل بفعل المأمور به، بخلاف هذا القسم أي الحدود والقصاص والجهاد؛ فإن الغير يحصل بفعل المأمور به على ما بين أنفاً كذا في "المعدن".

لا يجب عليه الجهاد: والمعنى أنه لو تصور إسلام الخلق عن آخرهم لا تبقى فرضية الجهاد ويسقط فرض القتال، وإن كان ذلك خلاف الخير في الظاهر، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لن يرح هذا الدين قائماً تقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة"، وعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من نأواهم حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال". [الشافعي: ص ١٤٤]

نوعان إلخ: يعني أن الأمر قد يرد ولطلب إيقاع فعل وجب في ذمته بوجود سببه ابتداء من غير سبق فواته كالأمر بإقامة الصلاة، وقد يرد لإيقاع ما سبق قوته كقوله صلى الله عليه وسلم: "فليصلها إذا ذكرها"، فسمى الإيقاع الأول أداء، والثاني قضاء.

فالأداء: عبارة عن تسليم عين الواجب إلى مستحقه.

والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب إلى مستحقه.

ثم الأداء نوعان: ١- كامل ٢- وقاصر.

فالكامل: مثل أداء الصلاة في وقتها بالجماعة، أو الطواف متوضئاً، وتسليم المبيع

سليماً كما اقتضاه العقد إلى المشتري، وتسليم الغاصب العين المغصوبة كما غصبها.

أداؤه ونفوذه عن مالكيها

وحكم هذا النوع: أن يحكم بالخروج عن العهدة به.

خروج المأمور

تسليم عين الواجب إلخ: تسليم عين الواجب والمثل في الأفعال والأعراض إيجادها والإتيان بها، فإن العبادة حق الله تعالى، فالعبد يؤديها ويسلمها إليه ولم يعتبر التقيد بالوقت ليعم أداء الزكاة والأمانات والمذورات والكفارات، والمراد بالواجب ههنا: ما يعم الفرض أيضاً. **إلى مستحقه:** إنما زاد هذا اللفظ مع أنه متروك في عبارة كثير من المشايخ؛ لأنه من تمام حقيقة المخلود؛ إذ التسليم لابد من تمامه، وتامه بوجود المسلم إليه كيف وإنما المأمور به إذا سلم دراهم دين إلى غير رب الدين لا يكون ذلك التسليم أداء كذا في بعض الحواشي.

والقضاء إلخ: أي القضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب لا عينه أي تسليم ذلك الواجب الذي وجب أولاً في غير ذلك الوقت، وكان ينبغي أن يقيد بقوله: "من عنده" ليخرج أداء الظهر أي ظهر اليوم عن ظهر أمس؛ لأنه ليس من عنده بل كلاهما لله تعالى، وإنما لم يقيد بشهرة أمره وكونه مدلولاً عليه بالالتزام كذا في "نور الأنوار".

فالكامل إلخ: هو أداء المأمور به على وجه شرع عليه مع إيفاء جميع حقوقه، ولو استوفى بعض حقوقه دون بعض فهو كامل من ذلك الوجه وقاصر من هذا الوجه كأداء الصلاة بالجماعة إذا أدت في وقت مكروه، أو إمامة الفاسق، وبترك واجب، أو سنة من داخلها أو خارجها، فالكامل المطلق ما لا يترك فيه حق من حقوق الأداء وغيره عن التقصينات كلها، والكامل الإضافي ما استوفى فيه بعضها دون بعض وهو بجامع القاصر.

أداء الصلاة: المراد بها: الصلاة المكتوبة؛ لأن الجماعة فيما عداها صفة قصور بمنزلة الإصبع الزائدة، فلو أريد بها مطلق الصلاة فلم يطابق المثل بالمثل كما لا يخفى. **بالجماعة:** فإن الصلاة بالجماعة قد فضلت على صلاة المنفرد بخمس وعشرين درجة كما نطق به الحديث. [عمدة الحواشي: ص ٩٤] أو **الطواف إلخ:** لقله **خ:** "الطواف بالبيت صلاة"، والصلاة بدون الطهارة لا تجوز، لكنه يجزئ بدهن الطهارة أيضاً؛ لإطلاق النص، وهو

قوله تعالى: ﴿وَيُطَوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾

وعلى هذا قلنا: الغاصب إذا باع المغصوب من المالك أو رهنه عنده، أو وهب له وسلمه إليه، يخرج عن العهدة ويكون ذلك أداءً لحقه، ويلغو ما صرح به من البيع والهبة. ^{المالك} ولو غصب طعاماً فأطعمه مالكة وهو لا يدري أنه طعامه، أو غصب ثوباً فألبسه مالكة ^{بيعه ورهنه وهبه} وهو لا يدري أنه ثوبه يكون ذلك أداءً لحقه، والمشتري في البيع الفاسد لو أعار المبيع من البائع أو رهنه عنده، أو أجره منه، أو باعه منه، أو وهبه له وسلمه يكون ذلك أداءً لحقه ويلغو ما صرح به من البيع والهبة ونحوه. ^{المشتري} ^{البائع}

وأما الأداء القاصر: فهو تسليم عين الواجب مع النقصان في صفته نحو الصلاة بدون تعديل الأركان، أو الطواف محدثاً، ورد المبيع مشغولاً بالسدن أو بالجناية، ورد المغصوب

أداءً لحقه: هذا إذا لم يحدث فيه ما يقطع حق المالك، فأما إذا حدث فيه ما يقطع حقه بأن كان دقيقاً فغبره فأطعمه، أو لحماً فشواه ثم أطعمه لا يبرأ عن الضمان بالاتفاق؛ لأنه ملك بهذه التصرفات كذا في "المعدن". في البيع الفاسد: البيوع أنواع: صحيح: وهو المشروع بأصله ووصفه وباطل: وهو ضده، وهو لا يفيد الملك بوجه، وفاسد: وهو المشروع بأصله دون وصفه ويفيد الملك إذا اتصل به القبض، ومثال البيع الفاسد: بيع السمك في الماء، وبيع المجهول. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ١١٣]

اعلم أن البيع الفاسد كالبيع بالخمر والخنزير، والبيع بشرط لا يقتضيه العقد فيه منفعة لأحد العاقلين أو المعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق كما إذا باع عبداً بشرط أن يعتقه المشتري أو يدبره أو يكتبه، أو أمة على أن يستولدها المشتري، فإذا قبض المبيع المشتري في البيع الفاسد يكون المبيع مضموناً في يده، ولكل واحد عن المتعاقدين فسخه دفْعاً للفساد، ويجب على المشتري رد المبيع إلى البائع، فإذا أعار المشتري المبيع من البائع، أو رهنه المشتري عند البائع، أو أعطى المشتري المبيع للبائع بالأجرة، أو وهب المشتري المبيع للبائع، وقبض البائع يكون ذلك أداءً لحقه دون تسليم عين الواجب هذا ملخص الكتب.

بدون تعديل إلخ: تعديل الأركان هو: الطمأنية في الركوع والسجدين، والقومة بعد الركوع، والجلسة بين السجدين في ظاهر الرواية، وهو أي: التعديل واجب عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما، فإذا تركه جازت الصلاة مع النقصان بفوات الوصف، وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما: فرض، وبسطه في الفروع =

مباح الدم بالقتل، أو مشغولاً بالدين، أو الجنابة بسبب عند الغاصب، وأداء الزیوف مكان الجياد إذا لم يعلم الدائن ذلك.

وحكم هذا النوع: أنه إن أمكن جبر النقصان بالمثل ينجر به وإلا يسقط حكم النقصان الفقهاء وإن لم يكن جبره بالمثل إلا في الإثم.

وعلى هذا: إذا ترك تعديل الأركان في باب الصلاة لا يمكن تداركه بالمثل؛ إذ لا مثل له تعديل الأركان

= أو الطواف محدثاً: فإن الطواف محدثاً أداء ناقص كما مر في فصل المطلق والمقيد، ثم اعلم أن هذين المثالين في حقوق الله تعالى. [عمدة الحواشي: ص ٩٥]

مشغولاً بالدين: نظير للأداء القاصر أي: رد الشيء حال كونه مشغولاً بالدين بأن غصب عبداً فارغاً ثم لحقه الدين في يد الغاصب، فسلمه إلى المالك، فهذا أي: تسليمه مشغولاً بالدين أداء قاصر، فإن هلك المَغصوب والمبيع في يد المالك والمشتري بأفة سخاوية برئت ذمة الغاصب والبائع؛ لكونه أداء. وأداء الزیوف: هو الذي يردده بيت المال ويروح فيما بين التجار كذا في "المعدن".

لم يعلم الدائن ذلك إلخ: أي الزیافة، فإنه أداء قاصر، وقيد به؛ لأنه إذا علم الدائن واستوفاه مع ذلك ولم يردده يكون أداء كاملاً لسقوط حق صاحب الحق عن وصف الجودة لتحوزه بالزیوف كذا قيل، وفيه نظر؛ لأن الأداء الكامل يستدعي بقاء الوصف الذي وجب به ولا نزاع في فواته وأن تجوز به صاحب الحق، فثبت أن عدم العلم ليس بشرط؛ لكونه أداء قاصراً، والأقرب أن يقال: إنه إذا علم صاحب الحق، فالظاهر أنه لا يجوز به فلا يتحقق الأداء القاصر، فكان ذكر هذا القيد للبيان موضع تحقق الإداء القاصر كما هو دأب المجتهدين في وضع المسائل بأن يذكروا قيوداً بما تحقق المسائل في الظاهر غالباً وإن كانت تتحقق بدونها كذا في "الملتقط".

إن أمكن إلخ: أي لما كان هذا أداء من وجه دون وجه كان له جهتان أيضاً من اعتبار الوجود وعدم اعتباره، فإن كان له مثل ينجر به أداء نقصانه يجبر به، ويجبر المؤدى على تسليمه أي: تسليم مثل النقصان، سواء كان المثل معقولاً صورة ومعنى، أو معنى فقط أو غير معقول، لكنه اعتبره الشارع جابراً له كسجدة السهو والدعاء في جنابات الحج ولو لم يكن له جابر سقط حقه في الأداء، ويعتبر الامتثال والأداء موجوداً كذا في "الحصول".

إذ لا مثل له إلخ: لأنه إما أن يقضي الوصف وحده وهو باطل؛ لأنه لا يعقل له مثل ولا يوجد نص له، أو مع الأصل بأن يقضي الصلاة معدلة الأركان أو يقضي نفس الركن بصفة الاعتدال وهو أيضاً باطل؛ لما فيه إبطال الأصل بواسطة بطلان الوصف، وهو نقض الأصول وقلب المعقول.

عند العبد فسقط، ولو ترك الصلاة في أيام التشريق فقضاها في غير أيام التشريق لا يكبر؛ لأنه ليس له التكبير بالجهر شرعاً.

وقلنا في ترك قراءة الفاتحة، والقنوت، والتشهد، وتكبيرات العيدين: إنه ينجر بالسهو.

ولو طاف طواف الفرض محدثاً ^{في الوتر} ينجر ذلك بالدم، وهو مثل له شرعاً.

وعلى هذا: لو أدى زيفاً مكان جيد فهلك عند القابض لا شيء له على المدين ^{المدين} ^{الزيف} ^{الدائن}

فَسَقَطَ: لأن إيجاب المثل إما بالعقل بأن يدرك بالعقل له مثل ليتمكن الإيجاب بالسبب الموجب للأداء، وإما بالسمع بأن جعل الشرع له مثلاً، فإذا لم يوجد واحد منهما يسقط، والاعتدال في الأركان وصف ليس له منفرداً عن الأصل مثل لا عقلاً ولا شرعاً، فلا يضمن بشيء سوى الإثم كذا في "الفصول".

في غير أيام الحج: قيد به؛ لأنه إذا قضاها في هذه الأيام من هذه السنة بجماعة، فإنه يكبر؛ لأن وقت التكبير قائم وهو أيام التشريق، وقال الشافعي رحمه الله في أصل المسألة: قضاها مع التكبير ليكون على حسب الفوات، ونحن نقول: الجهر بالتكبير بدعة إلا في زمان مخصوص كذا قيل. **شرعاً:** لأن الجهر بالتكبير بدعة إلا في أيام مخصوصة، فلا يكون له الجهر بالتكبير شرعاً في غير هذه الأيام فقط لفوات المثل. [عمدة الحواشي: ص ٩٦]

وقلنا الحج: هذا أيضاً تفرع على الأصل المذكور، وهو: أنه إن أمكن جبر النقصان بالمثل ينجر به، وإلا يسقط، لكن المسائل المتقدمة متفرعة على الشطر الثاني أي وإن لم يكن جبره سقط وهذه المسائل على الشطر الأول أي أنه إذا أمكن جبر النقصان بالمثل، ففي الواجبات جعل الشرع سجدة السهو لينجر النقصان اللازم بترك الواجب من واجبات الصلاة كذا في "الفصول".

الفاتحة: اعلم أن أقسام القرآن ثمانية: ١- الأمر ٢- والنهي ٣- والوعيد ٤- والوعيد ٥- والقصص ٦- والأمثال ٧- والناسخ ٨- والمنسوخ، وهذه السورة مشتملة على ذلك، فإن قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يشير إلى الأمر بحمده، والنهي عن ضده، وقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قصص عن إيجاد الخلق أجمعين، وقوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فيه وعد ووعيد، وقوله: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أمثال، ﴿أَتَعْمَتَ عَلَيْهِمْ﴾ هذه شريعتهم ناسخة، وقوله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ أي اليهود والنصارى من شريعتهم منسوخة.

فهلك الحج: إنما قيد به؛ لأنه إذا كان قائماً في يد رب الدين ولم يكن علماً بزيفته حالة القبض، كان له أن يفسخ الأداء ويطلب بالجياد إحياء لحقه في الوصف.

عند أبي حنيفة رحمته الله؛ لأنه لا مثل لصفة الجودة منفردة حتى يمكن جبرها بالمثل.

ولو سلم العبد مباح الدم بجناية عند الغاصب، وعند البائع بعد البيع، فإن هلك عند الغاصب أو البائع المشتري قبل الدفع لزمه الثمن وبرئ الغاصب باعتبار أصل الأداء، وإن قتل بتلك الجناية استند الهلاك إلى أول سببه فصار كأنه لم يوجد الأداء عند أبي حنيفة رحمته الله، والمغصوبة إذا ردت حاملاً بفعل عند الغاصب فماتت بالولادة عند المالك لا يرأ الأمة المالك المغصوب منه الغاصب عن الضمان عند أبي حنيفة رحمته الله.

عند أبي حنيفة: إنما قال هذا؛ لأنه هو العامل بالقياس، وقد قوى باطن هذه القياس، فيكون واجباً على الاستحسان، أما أبو يوسف رحمته الله فعمل بالاستحسان، وهو: أنه يضمن مثل ما قبض إحياء لحقه في الجودة؛ لأن حقه مراعي في الوصف كما في القدر، فيرد مثل المقبوض ويستوفي الجياد. منفردة. لا صورة ولا معنى، أما صورة؛ فلائها عرض يستحيل قيامها فلائها فلا يمكن فصل العرض عن العين، وأما معنى؛ فلائها الجودة لا قيمة لها في الأموال الربوية؛ لقوله رحمته الله: "جيدها وردبها سواء" الحديث.

بجناية: إيراد هذه المسألة وما بعدها في هذا المقام مشكل؛ لأنه عطف ظاهراً على المسائل المتفرعة على الأصل؛ المذكور، وهو: أنه إن أمكن جبر النقصان بالمثل ينجر به، وإلا يسقط، وليس في هذه المسائل جبر النقصان بالمثل، ولا سقوط بل ههنا أمر ثالث وهو: وجوب الضمان بالمثل كذا في "الفصول". لزمه الثمن: باعتبار أصل الأداء، لكننا نقول: إذا هلك في يد المالك قبل الدفع إلى ولي الجناية برئ الغاصب. [عمدة الحواشي: ص ٩٧] إلى أول سببه رحمته الله: صفة السبب قدم عليه، فالعني إلى سبب أول من تسليم العبد مباح الدم المالك وهو الجناية كذا قيل. عند أبي حنيفة: فيرجع بقيمته على الغاصب وبجميع الثمن على البائع؛ لأن الأداء كان ناقصاً، وعندهما هذا التسليم كامل؛ لأن العيب لا يمنع تمام التسليم وهو عيب عندهما، فيرجع بالنقصان، والخلاف في صورة البيع دون الغصب كذا في "المعدن". عند الغاصب: سواء كان العلوق من زنا الغاصب، أو زنا رجل آخر، وإنما أولنا الفعل بزنا؛ لأن الحمل إذا كان من زوج لها أو من الولي، فلا ضمان على الغاصب في شيء من ذلك كذا قيل. فماتت بالولادة: قيد هاء؛ لأنها إذا ماتت بسبب آخر غير الحمل إذا قتلت الجارية رجلاً عمداً عند الغاصب فرداها إلى المالك ثم قتلت عند المالك قصاصاً، فعلى الغاصب قيمتها اتفاقاً كذا قيل.

ثُمَّ الْأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ: هُوَ الْأَدَاءُ كَامِلًا كَانَ أَوْ نَاقِصًا، وَإِنَّمَا يُصَارُ إِلَى الْقَضَاءِ عِنْدَ تَعَذُّرِ الْأَدَاءِ.

ولهذا يتعينُ المالُ في الودِعة، والوكالة، والغصب، ولو أراد المودعُ والوكيلُ والغاصِبُ أن يُمسِكَ العينَ ويدفعَ ما يَمْلِكُهُ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ، ولو باع شيئاً وسلَّمه، فظَهَرَ به عَيْبٌ ^{العين} ^{إسالك العين ودفع ما يملكه} كان المشتريُّ بالخيار بين الأخذِ والتركِ فيه.

وباعتبار أن الأصل هو الأداء يقول الشافعي رحمته الله: الواجبُ على الغاصبِ ردُّ العينِ المغصوبة، وإن تغيَّرت في يد الغاصبِ تَغْيِراً فاحِشاً، ^{في الأصل} ويجبُ الأرضُ بسببِ النقصانِ. وعلى هذا لو غَصَبَ حِطَّةٌ ^{يفعله أو يفعل غيره} فطَحَنَهَا أو سَاجَةً فَبَنَى عَلَيْهَا دَاراً أو شاةً فذَبَحَهَا وشَوَّاهَا، ^{نصارت دقيقاً}

في هذا الباب **إح**: أي الأصل الكلي في أحكام الأداء والقضاء: أن الأصل مقدم على القضاء، ولا يصار إليه إلا عند تعذر الأداء؛ لأن القضاء خلف عن الأداء ولا يصار إلى الخلف إلا عند تعذر العمل بالأصل.

في الودِعة **إح**: بأن أودع رجل دراهم، أو وكل أن يبيع بهذه الدراهم أو يشتري بها، أو غصبها رجل، فإن الدراهم فيها متعينة حتى لا يكون هولاء أن يستبدلوا بها درهم أخرى؛ لأنه يكون قضاء، اعلم أن الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ عندنا خلافاً للشافعي رحمته الله في الودِعة والوكالة والغصب يتعين إجماعاً كذا في "المعدن". ليس له ذلك: لأن الأصل هو الأداء وهو يدفع العين ممكن منها.

بِاخْتِيَارِ بَيْنِ الْأَخْذِ **إح**: أي أخذ المبيع وتركه؛ لأن هذا الأداء قاصر فبالنظر إلى المقصود ثبت له ولاية الرد، وبالنظر إلى أصل الأداء ثبت له ولاية الأخذ، وليس له أن يمسك المبيع ويأخذ النقصان.

تَغْيِراً فاحِشاً: وعندنا إذا تغيَّرت العين المغصوبة بفعل الغاصب تَغْيِراً فاحِشاً بأن زال اسمها أو أعظم منافعتها زال ملك المغصوب منه عنها، وملكها الغاصب وضمها، ولا يحل له الانتفاع حتى يؤدي بدلها كذا في "المعدن".

ويجبُ الأرضُ: يريد به فضل ما بين القيمتين يعني يقوم المغصوب سليماً ومعيباً فيتضمن الغاصب ما زاد على قيمة المبيع. وعلى هذا: أي على ما ذكرنا من مذهب الشافعي رحمته الله؛ وهو: أن الواجب رد العين المغصوبة وإن تغيَّرت تَغْيِراً فاحِشاً. أو سَاجَةً **إح**: بالجيم خشبة صلبة قوية تجلب من الهند يقال لها في الهندية: "ساکهو وسال" تعمل =

أو عتَباً فعصرها، أو حنطةً فزَرَعَهَا وَنَبَتَ الزَّرْعُ كان ذلك ملكاً للمالك عنده.
 قلنا: جميعها للغاصب، ويجبُ عليه ردُّ القيمة، ولو غَصَبَ فضةً ففَضَّرَهَا دراھِمَ أو تَبَرَّأَ
 فَأَتَحَبَّهَا دنائير، أو شاةً فذَبَحَهَا لا يَنْقُطِعُ حقُّ المالك في ظاهر الرواية.
 وكذلك لو غَصَبَ قُطْناً فغَزَلَهُ أو غَزَلَ فَتَسَجَّهُ لا يَنْقُطِعُ حقُّ المالك في ظاهر الرواية.

القطن

= منها الأبواب، وقيل: منحوتة مهيأة للأساس قال الكرخي والمندواني: وإنما لا ينقض إذا بنى في حوالي الساجة
 أما إذا بنى على نفس الساجة فينقض؛ لأنه معتد فيه، والأصح الإطلاق كما في "الهداية" و"الذخيرة"، وأما لو
 غصب أرضاً فغرس بها أو بنى قيل له: أقلع البناء والغرس وردّها لحديث "ليس لعرق ظالم حق" رواه أبو داود
 والترمذي والنسائي في كتبهم كذا في "الحصول".

جميعها للغاصب: أي جميع الأشياء المذكورة للغاصب؛ لأنه أحدث صنعة متقومة مصيرة حق المالك هالكاً من
 وجه أي: من حيث الصورة، ألا ترى أنه تبدل الاسم وفات أعظم المقاصد، والشئ إنما يقوم بصورته ومعناه،
 وحقه في الصنعة قائم من كل وجه، فيترجح على الأصل الذي هو فائت من وجه، ولا يجعل فعله سبباً لملك من
 حيث أنه مخطور، بل من حيث أنه أحدث الصنعة.

ولو غصب فضةً إلخ: هذه عدة مسائل تخالف سائر مسائل الغصب في الحكم، فإنها لا ينقطع عنها حق المالك
 بعد تلك التغيرات أيضاً بخلاف سائر المسائل، أما في الذهب والفضة فعند أبي حنيفة رحمهم الله، وأما في الشاة
 فبالإتفاق، ووجه الأولين عند أبي حنيفة رحمهم الله: أن العين باق فيهما من كل وجه صورة ومعنى، أما صورة؛ فلبقاء
 الاسم؛ لأن الدراهم والدنانير يسمى ذهباً وفضةً، وأما معنى؛ فلأن المعنى الأصلي وهو الثمنية وكوهما موزونين
 باق جرى فيه الربا باعتبار الوزن فيهما، ووجه الثالث عند الكل: أن اسمها بعد الذبح باق يقال: شاة مذبوحة
 كما يقال: شاة حية، وعلى هذا القياس؛ إذا غصب قطناً فغزله، أو غزلاً ففسججه، فإن معظم مقاصدهما هو الغزل
 والنسج قد حصل: وبحصول المقصود لا يعد تغيراً كذا في "المعدن".

لا ينقطع إلخ: والحاصل: أن المؤثر في انقطاع حق المالك ثلاثة أمور: الأول: أن يتغير العين المغصوبة بفعل
 الغاصب فيزول اسمها وأعظم منافعتها، والثاني: أن يختلط بملك الغاصب بحيث يمنع التمييز كخلط الدهن بالدهن،
 والثالث: أن يختلط بحيث يمكن التمييز لكن يخرج كما إذا غصب البناء فبنى عليها، وهذه الأمور المؤثرة لم توجد
 في تلك المسائل، فلا ينقطع عنها حق المالك كذا في "المعدن".

ظاهر الرواية: المراد بظاهر الرواية: مسائل الأصول التي رويت عن أبي حنيفة وصاحبيه: وهي: "المبسوط"،
 "الزيادات"، و"الجامع الصغير"، و"الجامع الكبير"، و"السير الصغير"، و"السير الكبير"، وإنما سميت هذه الكتب =

ويتفرغ من هذا: مسألة المضمونات، ولذا قال: لو ظهر العبدُ المغضوبُ بعد ما أخذَ المالكُ ضمانه من الغاصب كان العبدُ ملكاً للمالك، والواجبُ على المالك ردُّ ما أخذَ من الغاصب من قيمة العبد.

وأما القضاء فنوعان: ١ - كامل ٢ - وقاصر.

فالكامل منه: تسليمُ مثل الواجب صورةً ومعنى، كمن غصب قفيزَ حنطةٍ فاستهلكها ضمنَ قفيزَ حنطة، ويكون المؤدَّى مثلاً للأول صورةً ومعنى، وكذلك الحكمُ في جميع المثليات. وأما القاصر: فهو ما لا يماثل الواجب صورةً ومعنى، كمن غصب شاةً فهلكَتْ ^{الثابت بذمة القاضي} ضمنَ قيمتها والقيمةُ مثل الشاة من حيث المعنى لا من حيث الصورة. ^{المغصوبة الهالكة}

= بظاهر الرواية؛ لأنها رويت عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني برواية الثقات عنه، فهي إما متواترة أو مشهورة. [الشافعي: ص ١٤٨] **ويتفرغ من هذا:** أي مما تقدم من أن المغضوب إذا صنع فيه الغاصب وتغير تغيراً فاحشاً، يعتبر صنعه ويجعل المغضوب كالهالك، حتى يزول عنه ملك المالك ويدخل في ملك الغاصب عندنا خلافاً للشافعي رحمته. [عمدة الحواشي: ص ١٠٠] مسألة المضمونات، فإن المغضوب إذا تغير تغيراً فاحشاً يجب على الغاصب قيمته عندنا، وضمان المغضوب عنده.

في جميع المثليات: تعريف المثلي: كل ما يوجد له مثل في الأسواق بلا تفاوت يعتد به، أي: لا يختلف لسببه الثمن فهو مثلي، وما ليس كذلك فقيمي. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ١١٩] وهي المكيلات كالحنطة والشعير وغيرهما، والموزونات كالذهب والفضة ونحوهما، والعدديات المتقاربة كالجوز والبيض؛ لقلة التفاوت بين أحادها، وأما غير المثليات فمثل الحيوانات والثياب؛ فإن ثوباً لا يماثل ثوباً من جميع الوجوه، ولهذا يتفاوتان قيمة لا محالة، وكذلك الحيوان، فلذا وجبت القيمة عند هلاك العين في غير المثلي؛ لتعذر رعاية المائلة صورة ومعنى للتفاوت الفاحش بين أمثاله، وأما القيمة فهو مثل معنى لا تفاوت فيه أصلاً فكانت أولى كذا في "المعدن".

ضمن قيمتها: أي قيمة الشاة؛ لأن حق المستحق في الصورة والمعنى جميعاً، إلا أن حقه في الصورة قد فات للعجز عن القضاء، فبقي حقه في المعنى وهي القيمة. **والقيمة إلخ:** لأنها تعادل الشاة في المالية وتقوم مقامها، ولذا سميت قيمته.

والأصل في القضاء الكامل.

وعلى هذا قال أبو حنيفة رحمته الله: إذا غصب مثلياً فهلك في يده انقطع ذلك عن أيدي الناس ضمن قيمته يوم الخصومة؛ لأن العجز عن تسليم المثل الكامل إنما يظهر عند العاصب الخصومة، فأما قبل الخصومة فلا؛ لتصور حصول المثل من كل وجه. فأما ما لا مثل له لا صورة ولا معنى لا يمكن إيجاب القضاء فيه بالمثل.

ولهذا المعنى قلنا: إن المنافع لا تتضمن بالإتلاف؛ لأن إيجاب الضمان بالمثل متعذر،

الكامل: أي الأداء بالمثل صورة ومعنى، فإن فيه رعاية حق للمستحق صورة ومعنى. قال أبو حنيفة رحمته الله: وقال أبو يوسف رحمته الله: يضمن قيمته يوم الغصب؛ لأنه هو الموجب للضمان والخصومة، فاعتبار قيمة المضمون وقت تحقق الضمان أولى من اعتباره وقت الخصومة، وقال محمد رحمته الله: يضمن قيمته يوم الانقطاع عن أيدي الناس؛ لأن الواجب هو المثل وإنما يصار إلى القيمة عند العجز عنه، والعجز إنما يتحقق عند الانقطاع عن أيدي الناس كذا في "المعدن".

لا يمكن إيجاب الخ: يعني إنما وجب الضمان بالمثل الكامل أو بالقاصر فيما له مثل أو له قيمة، وأما ما لا قيمة له فلا يضمن إلا بالإثم؛ لأنه لا مثل له صورة ولا معنى، إلا أن يرد الشرع بالمثل له صورة كما ذكر بعد هذه المسائل كذا في "الفصول". **ولهذا المعنى:** أي لأجل أن ما لا مثل له لا صورة ولا معنى لا يمكن إيجاب القضاء فيه كذا في "الفصول". قلنا **الخ:** هذا المسألة تختلف فيها، فعندنا: لا تضمن إلا أن ينقص باستعماله، فيغرم النقصان، وقال الشافعي رحمته الله: يضمنها، فيجب أجر المثل وبه قال أحمد، وقال مالك: إن سكن الدار مثلاً يجب أجر المثل، وإن عطّلها فلا شيء عليه. [عمدة الحواشي: ص ١٠١]

لا تضمن بالإتلاف: وصورة إتلاف المنافع: أن يستعمل الأعيان المعصوبة بأن يستخدم العبد ويركب الدابة المعصوبة ويسكن البيت، فإنه لا يجب ضمانها على المثل لا بمثلها ولا بقيمتها؛ لأن إيجاب الضمان بمثلها من المنافع متعذر؛ لأن المنافع يتفاوت تفاوتاً كثيراً على حسب تفاوت أعيانها، فإن منفعة مثلاً لا تماثل منفعة عبد آخر؛ للتفاوت بين المنفعتين كذا في بعض شروح "المنار".

متعذر: لأن المنافع تتفاوت تفاوتاً كثيراً على حسب تفاوت أعيانها، فإن منفعة عبد مثلاً لا تماثل منفعة عبد آخر؛ للتفاوت بين المنفعتين كذا في "المعدن".

وإيجابه بالعين كذلك؛ لأن العين لا تماثل المنفعة لا صورة ولا معنى كما إذا عَصَبَ عبداً فاستخدمه شهراً أو داراً فسكّن فيها شهراً ثم ردّ المَغْصُوبَ إلى المالك لا يجب عليه ضمانُ المنافعِ خلافاً للشافعي رحمته الله، فبقي الإثمُ حكماً له وانتقل جزاؤه إلى دار الآخرة. وهو العبد
 ولهذا المعنى قلنا: لا تُضمنُ منافعُ البضَعِ بالشهادة الباطلة على الطلاق، ولا بقتل منكوحة الغير، ولا بالوطءِ حتى لو وطئَ زوجةَ إنسانٍ لا يُضمنُ للزوج شيئاً العصب والإتلاف

لأن العين لا تماثل إلخ: أما صورة فظاهر، وأما معنى؛ فلأن المنافع أعراض لا تبقى زمانين، فلا يمكن إحرازها وما لا يمكن إحرازها لا يمكن تقويتها، وما لا يقوم لا يمكن فيه إيجاب الضمان بالقيمة، والمثل المعنوي هو القيمة كذا قالوا. خلافاً للشافعي رحمته الله، فإن عنده يجب عليه ضمان المنافع؛ لأنها متقومة شرعاً كما في الإجارة، ولنا وجوه: الأول: إنها أعراض فلا تبقى، فحصلت على ملك الغاصب لحدوثها في إمكانه فيملكها؛ إذ لم تحدث في يد المالك. والثاني: سبب الضمان: هو الغضب والمنافع لا تصلح أن تكون مغضوبة ومتلفة؛ لأنها لا بقاء لها، وما لا يبقى لا يتصور غصبه وإتلافه؛ إذ موردهما البقاء فلا تضمن. والثالث: أن الضمان مشروط بالمائلة وهي لا تماثل الأعيان لسرعة فنائها وبقاء الأعيان فلا تماثل المنافع للاختلاف الفاحش في المتفع والمتفع به، وأما تقومها بعقد الإجارة فللزوجة فلا يعدها، فاحفظه ولا تكن من الغافلين كذا في "الحصول". فبقي الإثم: فإذا لم يكن المتلف ضامناً بإتلاف المنافع بقي الإثم إلخ. [عمدة الحواشي: ص ١٠١]

بالشهادة الباطلة إلخ: يعني إذا شهد رجلان بأنه طلق امرأته بعد الدخول فحكم القاضي عليه بأداء المهر والتفريق، ثم رجعا الشاهدان بعد القضاء بالفرقة لم يضمنوا شيئاً عندنا خلافاً للشافعي رحمته الله.
 ولا بقتل منكوحة إلخ: أي إذا قتل رجل زوجته برجل آخر لم يضمن القاتل شيئاً للزوج، وكذلك إذا وطئها لا يضمن منافع البضع. [عمدة الحواشي: ص ١٠٢] حتى لو وطئ إلخ: دفع لئوهم، وهو: أن وجوب العقر في هذه الصورة للزوجة يدل على تقوم منافع البضع، فدفعه بقوله: "حتى"، وبيانه: أن وجوب العقر لا يدل على تقوم منفعة البضع؛ إذ لو كان العقر قيمة لمنافع البضع لكان للزوج؛ لأن منافع البضع مملوكة، فلما كان العقر للزوجة علم أن وجوب العقر لا يدل على تقوم منفعة البضع؛ لأن العقر وجب لأجل أن الوطء في غير المملوك لا يخلو عن وجوب حد زاهر، أو عقر جابر لاحترام المخل كذا في كتب الأصول. شيئاً: المراد من الشيء: بدل البضع لا الدية أو القصاص، فإنه واجب. [عمدة الحواشي: ص ١٠٢]

إِذَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِالْمِثْلِ مَعَ أَنَّهُ لَا يَمِثِّلُهُ صُورَةً وَلَا مَعْنًى، فَيَكُونُ مِثْلًا لَهُ شَرْعًا فَيَجِبُ قِضَاؤُهُ بِالْمِثْلِ الشَّرْعِيِّ.

ما لا يمثله

ونظيره ما قلنا: إِنْ الْفَدْيَةُ فِي حَقِّ الشَّيْخِ الْفَانِي مِثْلُ الصُّومِ، وَالْغَدِيَّةُ فِي الْقَتْلِ خَطَأً مِثْلُ النَّفْسِ مَعَ أَنَّهُ لَا مِشَاهِدَةَ بَيْنَهُمَا.

فصل في التَّهْيِي:

والتَّهْيِيُّ نَوْعَانِ: لَهْيٌ عَنِ الْأَفْعَالِ الْحَسَنَةِ: كَالزُّنَا وَشُرْبِ الْخَمْرِ، وَالْكَذْبِ وَالظُّلْمِ.

إِذَا وَرَدَ الْحَجُّ: هذا استثناء؛ لأن قوله: فأما لا مثل له لا صورة ولا معنى لا يمكن إيجاب القضاء كذا في "المعدن". ونظيره: أي نظير القضاء بمثل غير معقول في حقوق الله الفدية في حق الشيخ الفاني. [الشافي: ص ١٥١] الْفَدْيَةُ فِي حَقِّ الْحَجِّ: هذا نظير القضاء بمثل غير معقول، فإن الفدية بمقابلة الصوم لا يدركه عقل؛ إذ لا مماثلة بينهما لا صورة؛ لأن الصوم عرض والفدية عين، ولا معنى؛ لأن الصوم تجويع النفس والفدية إشباعه، فلم يكن الفدية مثلاً قياساً، وكذا بين النفس المقتول والغدبة؛ لأن المال مملوك مبتذل والآدمي مالك مبتذل فلا يماثلان؛ إذ المالكية سمة القدرة والملوكية سمة العجز في طري النقيض هذا توضيح "المعدن"، وقال فخر الإسلام في شرح "التقويم": وإذا أقام الشرع الفدية مقام الصوم ثبتت المماثلة شرعاً بين الصوم والفدية، وهذه الفدية لكل يوم هو: نصف صاع من بر دقيقة أو سويقة، أو زبيب، أو صاع من تمر أو شعير للشيخ الفاني الذي يعجز عن الصوم، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ الآية أي: لا تطيقونه على أن تكون كلمة "لا" مقدرة أو تكون بالهمزة فيه للسلب أي يسلبون الطاقة ليدل على الشيخ الفاني انتهى.

فِي التَّهْيِي: وهو المنع لغَةً، وفي اصطلاح أهل الأصول: هو استدعاء وترك الفعل بالقول ممن هو دونه، وقيل: وهو قول القائل لغيره: لا تفعل على سبيل الاستعلاء، واختلفوا في موجهه على حسب اختلافهم في موجب الأمر لاستعماله في معان كثيرة كالترحم، والكراهة، وبيان العاقبة الدعاء، والشفقة، والإرشاد، والتحقير، واليأس، لكن صيغته مجاز في غير الترحم، والكراهة بالاتفاق، والمختار: أن موجبة الترحم كذا في "الفصول".

الْأَفْعَالُ الْحَسَنَةُ: وهي التي تعرف حساً ولا يتوقف تحققها على الشرع كالزُّنَا، وشرب الخمر؛ فإنهما كانا معلومين ماهيةً قبل ورود الشرع، وباقيتين على حالهما، ولا يتغير بالشرع. كَالزُّنَا وَشُرْبِ الْخَمْرِ الْحَجُّ: فإنها أفعال حسية يعني يتحقق حساً عند من يعلم الشرع ومن لا يعلم، ولا يتوقف وجودها على الشرع.

وَنَهْيٌ عَنِ التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ: كَالنَّهْيِ عَنِ الصَّوْمِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ، وَالصَّلَاةِ فِي الْأَوْقَاتِ الْمَكْرُوهَةِ، وَيَبِيعُ الدَّرَاهِمَ بِالْدَّرَاهِمِينَ.

وحكم النوع الأول: أن يكون المنهي عنه هو عين ما وَرَدَ عليه النهيُ فيكون عينه قبيحاً، فلا يكون مشروعاً أصلاً.

وحكم النوع الثاني: أن يكون المنهي عنه غير ما أضيف إليه النهيُ، فيكون هو حسناً بنفسه قبيحاً لغيره، ويكون المباشر مرتكباً للحرام لغيره لا لنفسه.

كالتَّهْيِ عَنِ الصَّوْمِ: فإن الصوم لغة: الإمساك، ثم زيد عليه الوقت والنية، والطهارة من الحيض والنقاس شرعاً، والصلاة لغة: الدعاء، وزيد عليها في الشرع أشياء هي الأركان كالقيام والقراءة والركوع والسجود، وشروط كالطهارة من الحدث، وستر العورة، والاستقبال، والنية، وكذا زيد في البيع والإجارة على المعنى اللغوي أشياء شرعية يرجع بعضها إلى الأهل وبعضها إلى المحل، فكانت هذه الأشياء أموراً شرعية؛ لأنها توقفت على الشرع كذا في "المعدن".

فلا يكون مشروعاً: ويلحق بهذا النوع ما قبح لعينه شرعاً كالصلاة بغير طهارة وبيع الحر. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ١٢٣] **أصلاً:** أي لا ذاتاً ولا وصفاً، وهذا لا خلاف فيه لأحد؛ لأن النهي يدل على القبح في المنهي عنه، فيصرفه إلى الكامل وهو ما قبح لعينه، إلا إذا قام الدليل على خلافه فحينئذ يصير قبيحاً لمعنى في غيره كالنهي عن الوطء في حالة الحيض، وعن اتخاذ الدواب كراسياً، والمشى في فعل واحد وغير ذلك من المناهي التي وردت عن الأفعال الحسية، فإن الدليل قد دل على النهي عنها بمعنى الأذى والشفقة لا بعين هذه الأشياء.

وحكم النوع الثاني: وهذا القسم يتنوع نوعين: نوع منه ما هو قبيح لمعنى جاوره جمعاً كوطء الحائض، والبيع عند أذان الجمعة، والصلاة في الأرض المغصوبة. ونوع منه ما هو قبح لمعنى اتصل به وصفاً كالربا، وصوم يوم النحر، وألحق الشافعي رحمه الله هذا النوع إلى القسم الأول (وهو ما قبح لعينه) إلا بدليل، وعند الحنفية هذا النوع يلحق بالقسم الثاني (وهو ما قبح لغيره) إلا بدليل. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ١٢٣]

غير ما أضيف إليه إلخ: كالصوم في يوم النحر منهي عنه؛ لقوله عنه: "لا لا تصوموا في هذه الأيام"، فالمنهي عنه هو الإعراض عنه ضيافة الله تعالى، فإن الإعراض منهي عنه؛ لقوله عنه: "من لم يجب الدعوة فقد عصانا".

وعلى هذا قال أصحابنا رحمهم الله: النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها ويُراد بذلك أن التصرف بعد النهي يبقَى مشروعاً كما كان؛ لأنه لو لم يبقَ مشروعاً كان العبد عاجزاً عن تحصيل المشروع، وحينئذٍ كان ذلك نهيًا للعاجز، وذلك من الشارع محال، وبه فارق الأفعال الحسية؛ لأنه لو كان عينها قبيحاً لا يؤدي ذلك إلى نهي العاجز؛ لأنه بهذا الوصف لا يعجز العبد عن الفعل الحسي.

ويَتَفَرَّعُ من هذا: حكم البيع الفاسد، والإجارة الفاسدة، والنذر بصوم يوم النحر، وجميع صور التصرفات الشرعية مع ورود النهي عنها.

التصرفات الشرعية

فقلنا: البيع الفاسد يُقيدُ الملك عند القبض باعتبار أنه بيعٌ ويجبُ نقضه باعتبار كونه حراماً لغيره.

وهو الشرط الفاسد

وعلى هذا: أي على أن النهي عن التصرفات الشرعية يكون حسناً بنفسه قبيحاً لغيره، قال أصحابنا رحمهم الله: أن النهي عن الأفعال الشرعية كالصلاة والصوم والبيع وسائر العبادات أو المعاملات، يقع على القسم الأخير، وهو الذي يكون القبح فيه لغيره متصلاً به وصفاً حتى يبقى المنهي عنه بعد النهي مشروعاً بأصله عندنا وإن لم يكن مشروعاً بوصفه فافهم. كان العبد عاجزاً إخ: لأن التصرف الشرعي بعد النهي لو لم يبق مشروعاً لم يكن متصوراً؛ لأن تصور الفعل الشرعي إما يكون من حيث الشرع، وهو إما يكون إذا كان مشروعاً إذا لم يكن متصور الوجه يكون مقدور العبد، فيكون النهي عنه نهيًا للعاجز، ونهي العاجز قبيح، وهو من الشارع محال؛ لأنه بمنزلة قول القائل للأعمى: لا تبصر، وللأمي: لا تقرأ فهو قبيح، فكذا هذا، بخلاف الحسي؛ لأن تصوره لا يعتمد المشروعية.

لا يعجز العبد إخ: لأن تصوره لا يعتمد المشروعية؛ لأنه أمكن تحقق هذه الأفعال مع صفة القبح؛ لأنها توجد حساً، فلا تمتنع وجودها بسبب القبح، والمراد بالأفعال الحسية: ما يعرف حساً ولا يتوقف تحققها على الشرع، وقيل: ما يكون معانيها المعلومة قبل الشرع باقية على حالها بعد ورود الشرع لم يتغير به أصلاً كالزنا والقتل وشرب الخمر وغير ذلك كذا في "المعدن". =

وهذا بخلاف نكاح المُشْرِكَاتِ، ومنكوحة الأب، ومعتدة الغير ومنكوحته، ونكاح المحارم، والنكاح بغير شهود؛ لأن موجب النكاح حلُّ التصرف ^{بالطلاق أو الموت} وموجب النهي حرمة التصرف، فاستحال الجمع بينهما، فيحمل النهي على ^{الحلل والحرم} النفى. ^{الاستمتاع بالبيع} ^{عن الشيء}

فأما موجب البيع: ثبوت الملك، وموجب النهي: حرمة التصرف ^{المذكور} في المهي عنه

- **حكم البيع الفاسد:** بأن باع عبداً بشرط أن يخدم البائع شهراً، وهو منهي عنه بما روي أنه **عنه** نهي عن بيع وشرط، وغير ذلك؛ فإن النهي فيه ورد لمعنى في غير البيع، وهو الفضل الحالي عن العوض والشرط الفاسد، فلا ينعدم به أصل المشروع؛ لأنه إيجاب وقبول من أهله في محله.

يفيد الملك إلح: لأنه إيجاب وقبول صدر من أهله في محله، ولا يختل من ذلك بشرط فاسد، فكان أمراً زائداً على العقد، فكان البيع الفاسد عقداً شرعياً بأصله، فكان مفيداً للملك، لكن لما كان حراماً شرعاً كان واجب النقص حقاً للشرع. وهذا بخلاف نكاح إلح: هذا جواب إشكال يرد على تفريع حكم البيع الفاسد، أو جواب نقض يرد على الكلي المذكور أعني أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية؛ وذلك لأن نكاح المشركات منهي عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾، ونكاح منكوحة الأب منهي عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ الآية، والنكاح فعل شرعي مع أنه لم يبق مشروعاً أصلاً، وكذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ في معنى النهي عن نكاح المحارم وغيرها؛ لأن التحريم والنهي كل منهما بمعنى المنع، ومعتدة الغير في معنى منكوحة الغير، والنكاح بغير شهود منهي عنه؛ لقوله تعالى: ﴿لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُحُودٍ﴾، ولأن النفى بمعنى النهي، ولا يلزم أن لا يقع النكاح بغير شهود، وقد يقع فيلزم الخلف في كلام الشارع وهو متفق في كلامه بالاتفاق، فأجاب بأن القول ببقاء المشروعية إنما هو فيما أمكن إثبات الحرمة مع شرعية موجبة، وههنا لم يكن ذلك؛ لأن موجب النكاح حل التصرف، وموجب النهي حرمة التصرف وهما متنافيان، فاستحال الجمع بينهما، فيحمل النهي المذكور على النفى والنسخ، والنفى لا يقتضي بقاء المشروعية؛ لأن بقاءها إنما يلزم في النفى ضرورة اقتضاء تصور الفعل ليكون العبد مبتلى بين أن يأتي باختياره أو يترك باختياره، ولا ابتلاء في النفى فافهم كذا في "الفصول".

والنكاح بغير شهود: أي لا يلزم على أصلنا الحكم الاعتراض من جهة النكاح بغير شهود؛ لأنه منفي بقوله **عنه**: "لا نكاح إلا بشهود" رواه الدارقطني، فكان نسخاً لا نفيًا، وكان كلامنا في النهي دون النفى والنسخ، فيكون ذلك إيجاباً عن عدمه كقولك: "لا رجل في النار"، وذلك لا يوجب بقاء المشروعية، بل يوجب انتفاؤها ضرورة صدق الخبر.

وقد أمكن الجمع بينهما بأن يثبت الملك ويجرم التصرف، أليس أنه لو تخمّر العَصِيرُ في ملك المسلم يبقَى ملكه فيها ويجرم التصرف.

وعلى هذا قال أصحابنا رحمهم الله: إذا نذر بصوم يوم النحر، وأيام التشريق يصح نذره؛ لأنه نذرٌ بصوم مشروع.

وكذلك لو نذر بالصلاة في الأوقات المكروهة يصح؛ لأنه نذر بعبادة مشروعة؛ لما ذكرنا أن النهي يوجب بقاء التصرف مشروعاً، ولهذا قلنا: لو شرع في النقل في هذه الأوقات لزمه بالشروع،
عن الأفعال الشرعية المكروهة

وقد أمكن الخ: يعني أن النكاح بخلاف البيع حيث يمكن فيه القول ببقاء المشروعية، والعمل بتحقيقه النهي؛ لأن البيع إنما شرع لملك العين والتحريم لا يضاده، والتحريم إنما يضاد الحِلَّ لا الملك، والحِلُّ في البيع ثبت تبعاً، فلا يضاده التحريم كذا في شرح "المنار".

لأنه نذرٌ بصوم الخ: ولو كان الصوم في هذه الأيام غير مشروع لم يصح النذر به كما هو لسائر المعاصي، وقال زفر والشافعي: لا يصح النذر به، ولا يلزمه شيء؛ لأن النهي معصية، وقال رحمهم الله: "لا نذر في معصية الله تعالى"، قلنا: قد تقرر أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي أن يكون النهي عنه مشروعاً بأصله قبيحاً بوصفه، فكان النذر به نذراً بما هو مشروع بأصله، وأما وصف المعصية فإنما يتصل بفعله، ولهذا يفتى أن يفطر في هذه الأيام، ويقتضي في أيام آخر ليحصل الخلوص عن المعصية، ولو صام في هذه الأيام خرج عن العهدة؛ لأنه أداه كما التزم كذا في "المعدن".

لأنه نذر بعبادة الخ: أي يصح النذر بالصلاة في الأوقات المكروهة كما يصح النذر بالصوم في يوم النحر أي: صحيح بأصله؛ لأنه يساوي سائر الأوقات في كونها ظرفاً صالحاً للعبادة، فاسدٌ بوصفه وهو أن الوقت منسوب إلى الشيطان كما جاءت به السنة؛ لأن النبي ﷺ نهي عن الصلاة عند طلوع الشمس، ودلوكمها أي زواها، وغروها، وقال ﷺ: "لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس، ولا عند غروبها"، وفي رواية: قال: "إذا طلع الشمس فدعوا الصلاة حتى يبرز، وإذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تغيب، ولا تحاذوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها؛ فإنها تطلع بين قرني الشيطان".

وارتكابُ الحرام ليس بلامر للزوم الإتمام، فإنه لو صبر حتى حَلَّت الصلاة بارتفاع الشمس وغروبها ودلوها أمكنه الإتمام بدون الكراهة، وبه فارق صَوْم يوم العيد، فإنه لو شرع فيه لا يلزمه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما؛ لأن الإتمام لا ينفك عن ارتكاب الحرام. ومن هذا النوع: وَطءُ الحائض، فإن النهي عن قربانها باعتبار الأذى؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾.

ولهذا قلنا: يترتب الأحكام على هذا الوطء، فيثبت به إحصان الواطئ، وتحل المرأة المطلقة ثلاثاً

وارتكابُ الحرام إلخ: جواب سوال مقدر، وهو: أن يقال: كيف يصح القول بلزوم الإتمام بالشروع، وفيه التزام ارتكاب الحرام كذا في "الفصول". وبه فارق إلخ: أي بما ذكرنا: أنه يمكن الإتمام في الصلاة بدون الكراهة فارق الشروع في الصلاة في هذه الأوقات من الشروع في صوم يوم النحر، فإذا شرع في الصوم في يوم النحر لا يلزمه الإتمام، وإذا أفسده لا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف أنه يلزمه القضاء والإتمام في الصوم كما في الصلاة، وجه الفرق: أن الصوم مقدر باليوم فلا يمكنه الإتمام بدون الإعراض عن الأكل والشرب في ذلك اليوم، وهو مكروه، فلا يمكنه الإتمام بدون الكراهة، بخلاف الصلاة؛ فإنها لا توجد بالوقت؛ لأنه طرفها، والظرف لا تأثير له في إيجاد المظروف بل الصلاة توجد بأفعال معلومة، والوقت مجاور لها، فلا يمكن فساد الوقت مؤثراً في فسادها فتدبر كذا في "المعدن".

ومن هذا النوع إلخ: هذا جواب إشكال يرد عليه أن النهي عن الأفعال الحسية يقتضي قبهاً بعينه فلا يكون مشروعاً أصلاً أي لا بأصله ولا بوصفه، وهو أن الوطء فعل حسي مع أنه يبقى مشروعاً بعد النهي، ولهذا ثبتت الأحكام الشرعية به، فأجاب بأن الوطء حالة الحيض وإن كان فعلاً حسياً لكنه منهي لمعنى الأذى لا لمعنى في عينه حتى لو ذهب الأذى جاز الوطء، فلا يكون حراماً لعينه، فكان هذا بمنزلة الاستثناء من حكم النوع الأول كذا في "الفصول". فَأَعْتَزِلُوا النَّسَاءَ: أي فاجتوبهن ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ في الحيض أي الحيض، والحيض للحيض كالمحيط للمحيط. يترتب الأحكام: وإنما يترتب الأحكام المشروعة على هذا الوطء؛ لأنه غير منهي لمعنى في عينه بل لمعنى في غيره. إحصان الواطئ: أي للرجم، وإحصان الرجم أن يكون حرّاً عاقلاً بالغاً مسلماً قد دخل بامرأة دخولاً حلالاً، =

للزواج الأول، ويثبت به **حكمُ المهر** والعدة والنفقة، ولو امتنعت عن التمكين لأجل ^{بوطن الحائض} **الصدّاق** كانت ناشئة عندهما، فلا تستحقّ النفقة، و**حرمةُ الفعل** لا تنافي ترتّب الأحكام **كطلاق الحائض**، والوضوء بالمياه المغصوبة، والإصطياد بقوسٍ مغصوبة، ^{أحكام الوجود والصحة} **والذبح** بسكين مغصوبة، **والصلاة** في الأرض المغصوبة، **والبيع** في وقت النداء، فإنه يترتب الحكم على هذه التصرفات مع اشتغالها على الحرمة.

وباعتبار هذا الأصل قلنا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾: إن الفاسق من ^{النصرانيّ}

— فإذا وطئ الحائض كان محصناً كما إذا وطئ غير الحائض حتى لو زن بعد ذلك كان حده الرجم دون الجلد كذا في "المعدن". **وتحلّ إلخ:** يعني إذا كانت المرأة مطلقة بثلاث تطليقات فتزوجها زوج آخر دخل بها في حالة الحيض وطلقها تحل للزوج الأول.

حكمُ المهر إلخ: فإنه يجب المهر على الزوج بهذا الوطء كاملاً، وكذا تجب العدة بهذا الوطء لو طلقها، وكذا تجب النفقة بهذه العدة. **كانت ناشئة عندهما:** وعند أبي حنيفة **عليه السلام:** تستحقّ النفقة كما لو امتنعت بعد ما وطئت في غير حالة الحيض عن التمكين بالوطء ترتب الأحكام المشروعية على هذا الوطء؛ لأنه غير منهي لمعنى في عينه.

وحرمةُ الفعل إلخ: جواب سؤال مقدر، وهو: أن يقال: إن الوطء في هذه الصورة حرام فلا يصلح أن يكون سبباً للأحكام المشروعة؛ إذ الحكم المشروع نعمة وكرامة، فلا ينال بما هو حرام ومغصبة كما قال الشافعي **عليه السلام:** فأجاب بأن حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الأحكام شرعاً كذا في "المعدن". **كطلاق الحائض:** فإنه وإن كان حراماً لكنه يترتب عليه الأحكام الشرعية من الحرمة والفرقة، ووجوب العدة وغيرها من الأحكام كسائر الطلاقات شرعاً. **والوضوء إلخ:** فإن التوضيء بما كان حراماً لكنه يترتب عليها الأحكام الشرعية من إباحة الصلاة، ومس المصحف وغيرها. **والإصطياد بقوسٍ إلخ:** فإن الإصطياد بهذا القوس وإن كان حراماً لكنه يترتب عليه الأحكام الشرعية من حل الصيد وإفادة الملك وغيرها كذا في "المعدن". **والذبح إلخ:** فإن الذبح بهذا السكين وإن كان حراماً لكنه يترتب عليه حل المذبوح وغيرها.

والصلاة إلخ: فإن الصلاة في الأرض المغصوبة وإن كان حراماً لكنه يترتب عليها جواز الصلاة لكنها تكره لقبح جاوره. **والبيع إلخ:** فإن البيع في هذا الوقت وإن كان منهياً لكنه يفيد الملك وغيره من أحكام البيع، ثم الحرمة في الأمور المذكور لاشتغالها على شغل ملك الغير، واستعماله بدون الإذن فافهم. **وباعتبار إلخ:** أي أن حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الأحكام أو باعتبار أن النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي بقاء المشروعية كذا في "المعدن".

أهل الشهادة، فينقعد النكاح بشهادة الفساق؛ لأن النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال، وإنما لم تُقبل شهادتهم لفساد في الأداء لا لعدم الشهادة أصلاً. وعلى هذا لا يجب عليهم اللعان؛ لأن ذلك أداء الشهادة ولا أداء مع الفسق.

فصل في تعريف طريق المراد بالنصوص:

اعلم أن لمعرفة المراد بالنصوص طرقاً:

١- منها: أن اللفظ إذا كان حقيقةً لمعنىً ومجازاً لآخر، فالحقيقة أولى.

مثاله: ما قال علماؤنا رحمهم الله: البنت المخلوقة من ماء الزنا يحرم على الزاني نكاحها،

بشهادة الفساق: حتى لو تزوج رجل امرأة بحضور شاهدين فاسقين يقرر ذلك النكاح شرعاً حتى لو أتى العاقدان عند القاضي وأخبرا بالنكاح بشهادتهما وجب على القاضي أن يقرر ذلك النكاح؛ لأنهما من أهل الشهادة. مقتضى النهي بناء على أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية؛ لأن النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال؛ لأن قبول الشيء وعدمه إنما يتصور بعد وجود ذلك الشيء، فثبت أنه من أهل الشهادة. **بدون الشهادة محال:** لأنه لو لم يكن شهادتهم شهادة لا يتصور النهي عن قبولها، ثم يرد عليه أن الفساق لما كانوا من أهل الشهادة فينبغي أن تقبل شهادتهم، فأجاب بقوله: وإنما لم تقبل إلح كذا في "المعدن".

وعلى هذا: أي على أن شهادة الفاسق غير مقبولة لفساد في أدائها. [عمدة الحواشي: ص ١١٨]

اللعان: بيانه: إذا قذف الرجل امرأته بالزنا، وهما من أهل الشهادة، والمرأة فمن يحد قاذفها بأن كانت عفيفة من الزنا فطالبت. بموجب القذف فعله اللعان، وهو في اللغة: الطرد والبعد، وفي الشرع: هي شهادات مؤكدة بالأيان مقررة باللعان، وفي الغضب قائمة مقام حد القذف في حقه، ومقام حد الزنا في حقها، وصفة اللعان: أن يتدعى القاضي بالزوج فيشهد أربع شهادات، ويقول في كل مرة: أشهد بالله إن لمن الصادقين فيما رميته به من الزنا يشير إليها في جميع ذلك، ويقول في الخامسة: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم تشهد المرأة أربع مرات تقول في كل مرة: أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا، وتقول في الخامسة: غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا كذا قيل. **فصل في تعريف إلح:** أي في بيان إرادة المعنى بالنصوص،

أو في تعيين المراد بالنصوص. [عمدة الحواشي: ص ١٠٩]

وقال الشافعي رحمته الله: **يَحِلُّ**.

والصحيح: ما قلنا؛ لأنها بنته حقيقة، فتدخل تحت قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾.

ويتفرع منه الأحكام على المذهبين من حل الوطء، ووجوب المهر، ولزوم النِّقَّة،
وجريان التوارث، وولاية المنع عن الخروج والبروز.
عنده لا عندنا

٢ - ومنها: أن أحد الحملين إذا وجب تخصيصاً في النص دون الآخر فالحمل على ما يستلزم التخصيص أولى.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾، فاللامسة لو حُمِلت على الوقاع كان النص معمولاً به في جميع صور وجوده، ولو حُمِلت على المس باليد كان النص مخصوصاً به في كثير من الصور، فإن مس المحارم، والطفلة الصغيرة جداً غير ناقض للوضوء في أصح قولي الشافعي رحمته الله.

وقال الشافعي رحمته الله **الح**: لأنها لا تدخل تحت قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾، وذلك؛ لأن المراد بالبنيات: المنسوبات إلى الشخص في تخاطب الناس، ولا رية أن المخلوقة من ماء الزاني لا تنسب إليه عرفاً وعادةً، ولنا: أن اللفظ إذا كان حقيقة لمعنى ومجازاً لاخر فالحقيقة أولى على ما سبق. **بنته حقيقة**: فهذا اللفظ يحتمل أن يراد به الحقيقة الشرعية أو اللغوية، فحمل الشافعي رحمته الله على الشرعية، ونحن حملنا على اللغوية؛ لأن الشرعية كالجهاز بالنسبة إلى اللغوية. **من حل الوطء**: وهذا ظاهر؛ لأنه لما صح للزاني نكاح بنته هذه ترتب أحكام النكاح عنده، وهي مذكورة في الكتاب ولم يترتب عندنا؛ لعدم صحة النكاح.

على الوقاع: اعلم أن الملامسة يحتمل المعنيين: الوقاع والمس، فالشافعي رحمته الله أراد المس باليد، ونحن رجحنا معنى الوقاع؛ لأنه إذا أريد به الوقاع كان النص معمولاً به في جميع الصور؛ لأن في كل صورة وجد الوقاع كان ناقضاً للطهارتين: الصغرى والكبرى موجباً للتيمم عند فقد الماء، ولو حمل المس باليد يلزم تخصيص النص في الصور المذكورة في المتن.

ويتفرع منه الأحكام على المذهبين من إباحة الصلاة، ومس المصحف، ودخول المسجد، وصحة الإمامة، ولزوم التيمم عند عدم الماء، وتذكر المس في أثناء الصلاة.

٣ - ومنها: أن النص إذا قرئ بقراءتين أو رؤي بروائتين كان العمل به على وجهه ^{النص} يكون عملاً بالوجهين أولى.

من العمل بأحدهما

مثاله: في قوله تعالى: ﴿وَأَرْجِلُكُمْ﴾ قرئ بالنصب عطفًا على المغسول، وبالحذف عطفًا على الممسوح، فحملت قراءة الحذف على حالة التخفيف، وقراءة النصب على حالة عدم التخفيف.

وباعتبار هذا المعنى قال البعض: جواز المسح ثبت بالكتاب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ قرئ بالتشديد والتخفيف،

ويتفرع منه الأحكام: أي يتفرع من الاختلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله الأحكام عند مس النساء، فإنه إذا مس رجل متوض امرأة تباح له الصلاة، ومس المصحف، ودخول المسجد، وتصح الإمامة وهذا عندنا، ويلزم التيمم عند عدم الماء، وعند تذكر المس في أثناء الصلاة إذا لم يجد الماء وهذا عنده فافهم.

ولزوم التيمم: أي وإذا مس رجل متوض امرأة يلزم التيمم عند عدم الماء، وعند تذكر المس في أثناء الصلاة إذا لم يجد ماء عنده أي: الشافعي رحمه الله، وأما عندهم فلا يلزم التيمم بل جاز الصلاة بالوضوء السابق في صورتين كذا قال البعض. وبالحذف عطفًا إلخ: فالنصب والحذف يتعارضان؛ لأن النصب يقتضي وجوب غسل الرجل مطلقاً في حالة التخفيف وغيرها، والحذف يقتضي وجوب المسح في الحالتين، فإذا كان الأمر هكذا فلا جرم حملت قراءة الحذف على التخفيف وقراءة النصب على حالة عدم التخفيف؛ عملاً بالقراءتين؛ لأن الأصل هو الإعمال بقدر الجاهل دون الإهمال.

وباعتبار هذا المعنى: أي باعتبار قراءة الحذف على حالة لبس الخف والنصب على عدم لبس الخف، قال بعض المشايخ إن مسح الخف ثبت بالكتاب، وقال أكثرهم: جوازه ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب، والجر محمول على القرب والجوار كذا قيل. جواز المسح: أي مسح الرجل في الوضوء بدل غسلها عند الشيعة [الشافعي: ص ١٦٢]

فيعمل بقراءة التخفيف فيما إذا كانت أيامها عشرةً، وبقراءة التشديد فيما إذا كانت أيامها دون العشرة.

وعلى هذا قال أصحابنا رحمهم الله: إذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يجز وطء الحائض حتى تغتسل؛ لأن كمال الطهارة يثبت بالإغتسال، ولو انقطع دمها عشرة أيام جاز وطؤها قبل الغسل؛ لأن مطلق الطهارة ثبت بانقطاع الدم.

ولهذا قلنا: إذا انقطع دم الحيض لعشرة أيام في آخر وقت الصلاة تلزمها فريضة الوقت وإن لم يبق من الوقت مقدار ما تغتسل فيه، ولو انقطع دمها لأقل من عشرة أيام في آخر وقت الصلاة إن بقي من الوقت مقدار ما تغتسل فيه وتحرّم للصلاة ذلك الوقت.

فيعمل الح: وإنما حملنا قراءة التخفيف على العشرة، وقراءة التشديد على ما دون العشرة؛ لأن الدم بعد العشرة لا يحتمل العود؛ لأن الحيض لا يزيد على العشرة، فلا يحتاج إلى تأكيد الطهارة بالإغتسال، وفيما دون العشرة احتمال العود قائم فاحتيج إلى تأكيدها بالإغتسال، أو ما يقوم مقامه، فيترجح الانقطاع على جانب عدم الانقطاع. **وعلى هذا**: أي لأجل أن حمل قراءة التخفيف على العشرة والتشديد على ما دونها.

لأن مطلق الح: لأن قراءة التشديد تناسب القطع دون العشرة؛ لأنها دالة على كمال التطهر وهو بالغسل، وما يجري مجراه، وعند الأقل يمكن العود، فيتأكد القطع بالغسل، وقراءة التخفيف تلائم القطع على العشرة؛ لأنها مخيرة عن مطلق الطهارة وهو حاصل بمجرد الطهارة، إذ خرجت عن الحيض، وعند العشرة لا يمكن العود؛ لأنه لا يزيد عليها؛ إذ هي أقصى مدته على ما ثبت بالحديث فافهم كذا في "الحصول".

ولهذا: أي ولأجل أن مطلق الطهارة يثبت بانقطاع الدم. **تلزمها** الح: لأن لزوم الفريضة إنما يسقط منها للتخفيف للحائض، فإذا زال الحيض يعود اللزوم كما كان، وقد زال الحيض بقراءة على انقطاع الدم بعشرة فتلزمها الفريضة. **إن بقي من الوقت**: إنما شرط إن بقي من الوقت مقدار ما تغتسل فيه وتحرم؛ لأن الواجب على المكلف لا بد له من القدرة على أدائه وإن كانت متوهمه، وقد وجدت ههنا أي: في آخر وقت الصلاة؛ لأن الوقت يحتمل الامتداد كما كان لسليمان على نبينا عليه السلام توقف الشمس حين عرض عليه الخيل الصافيات الجياد، وفاته صلاة العصر.

لزمته الفريضة، وإلا فلا.

ثم نذكر طرقاً من التمسكات الضعيفة؛ ليكون ذلك تنبيهاً على موضع الخلل في هذا النوع. منها: أن التمسك بما روي عن النبي ﷺ: "أنه قاء فلم يتوضأ" * لإثبات أن القيء غير ناقضٍ ضعيف؛ لأن الأكثر يدل على أن القيء لا يوجب الوضوء في الحال، ولا خلاف فيه وإنما الخلاف في كونه ناقضاً.

وكذلك التمسك بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ لإثبات فساد الماء بموت القليل

لزمته الفريضة: لأن وقت الغسل ههنا من وقت الحيض؛ لأنها لا تعتبر قبله طاهرة عملاً بالتشديد، ووقت التحرية لإثبات القدرة لها على الفعل كذا قيل. وإلا إجماع: أي وإن لم يبق من الوقت الذي انقطع دمها فيه مقدار ما تغتسل فيه وتحرم للصلاة.

أنه قاء إجماع: هذا مما لم يثبت عند أهل الحديث بل ثبت خلافه في الأحاديث الصحيحة، فمنها: ما أخرجه الثلاثة وصححه الترمذي والحاكم عن أبي الدرداء مرفوعاً: "قواء فتوضأ"، ومنها: ما أخرجه مالك من حديث ابن عمر موقوفاً كان إذا رجع فتوضأ، ومنها ما أخرجه الشافعي رحمه الله وغيره منه من أصابه رعاف أو مذي أو قيء، انصرف فتوضأ، وغيرها من الأحاديث المتعددة تركناها بخوف الإطناب، وليس للشافعي رحمه الله حجة إلا ما أخرجه الدار قطني عن ثوبان رحمه الله مرفوعاً: "قاء فدعاني بوضوء فتوضأ"، قلت: يا رسول الله الفريضة الوضوء من القيء قال: لو كان فريضة لوجدته في القرآن، وإسناده واه جداً، وليس من الصحيح إلا قصة الأنصاري في نزف الدم كذا في "الحصول". ضعيف إجماع: كما استدلل به الشافعي ومن تبعه، وجه التمسك بما روي أن الوضوء لو كان واجباً عليه؛ لتوضأ؛ كيلا يكون تاركاً للواجب الذي كان عليه كذا في "المعتمد".

لا يوجب الوضوء إجماع: أي متصلاً بالقيء؛ لأن الفاء للوصل مع التعقيب ولا كلام فيه، وإنما كلامنا في أن القيء ناقض للوضوء، ويجب الوضوء عند القيام إلى الصلاة لا في الحال. وكذلك التمسك إجماع: وجه التمسك: أن النص يثبت حرمة الميتة والذباب ونحوه إذا مات لتأوله اسم الميتة فتكون حراماً، والحرمة لا بطريق الكرامة آية النجاسة، فقد ثبت فساد الماء بموت الذباب فيه؛ لأنه نجس، قلنا: لا نسلم هذا على الإطلاق، وسنده: أن النجس في الميتات هو اختلاط الدم، وما لا دم له ليس بنجس، على أنه منقوض بالظن بأنه حرام لا بطريق الكرامة وليس بنجس، فكيف يقال: بفساد الماء بموت الذباب فيه.

* لم أجد هذا اللفظ.

الذباب ضعيف؛ لأن النصَّ ثبت حرمة الميتة، ولا خلاف فيه، وإنما الخلاف في فساد الماء. وكذلك التمسك بقوله **عَلَيْكَ**: "حَتَّى تَمُوتَ ثُمَّ اقْرَضِيهِ ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ" * لإثبات أن الخلَّ لا يُزيل النجسَ ضعيف؛ لأن الخبر يقتضي وجوب غسل الدم بالماء، فيتقيد بحال وجود الدم على الخلَّ ولا خلاف فيه، وإنما الخلاف في طهارة المحل بعد زوال الدم بالخلَّ. وكذلك التمسك بقوله **عَلَيْكَ**: "فِي أَرْبَعِينَ شَاةً" ** لإثبات عدم جواز دفع القيمة ضعيف؛ لأنه يقتضي وجوب الشاة ولا خلاف فيه، وإنما الخلاف في سقوط الواجب ^{أي الزكاة} بأداء القيمة.

ولا خلاف فيه: لكن قيل: الحرمة لا لكرامة آية النجاسة إلا أن فيه قيوداً أيضاً كما حقق. **في فساد الماء:** على أنه يشمل السمك أيضاً، وهو لا ينحس عنده، فحينئذ أن المراد بها ما فيه الحياة بالدم المسائل. **لا يُزيل النجس إلخ:** لأن الأمر يقتضي وجوب غسله بالماء فلو جاز غسله بغير الماء، لزم ترك الالتزام وهو غير جائز، ولأن فيه تنصيلاً على أن إزالة النجاسة بالماء لا غير، والتنصيص بالشيء يدل على نفي ما عداه عنده أي عند الشافعي **رحمته**. **وإنما الخلاف إلخ:** ونحن نقول بطهارة لزواله حساً، وعنده لا يطهر والنص ساكت عنه، فلا يصح التمسك به.

وإنما الخلاف: فعد الشافعي **رحمته**: لا يسقط، وعندنا إذا أدى قيمة الشاة مكانها يجزي عن الزكاة؛ لأن الخبر يقتضي وجوب الشاة؛ لأن قول النبي **عَلَيْكَ** وإن كان حيراً لكنه أكد من الأمر في الوجوب، ولا خلاف في وجوب الشاة، وإنما الخلاف في سقوط الواجب بأداء القيمة، والنص ساكت عنه، فلا يصح التمسك به؛ لأن النص لا يتعرض لعدم سقوط الواجب بأداء القيمة.

* أخرجه النسائي في باب دم الحيض يصيب الثوب رقم: ٢٩٣، وأبو داود في باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حیضها رقم: ٣٦١، والترمذي في باب ماجاء في غسل دم الحيض من الثوب رقم: ١٣٨، عن أسماء بنت أبي بكر **رضي الله عنها**. ** أخرجه البخاري في باب زكاة الغنم رقم: ١٣٨٦ عن أنس **رضي الله عنه**، وأبو داود في باب زكاة السائمة رقم: ١٥٦٨، والترمذي في باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم رقم: ٦٢١، وابن ماجه في باب صدقة الغنم، والدارمي في باب زكاة الغنم وغيرهم، وأحمد في مسنده رقم: ٤٦٣٤، عن عبد الله بن عمر **رضي الله عنهما**.

وكذلك التمسك بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ لإثبات وجوب العمرة ابتداءً ضعيف؛ لأن النص يقتضي وجوب الإتمام، وذلك إنما يكون بعد الشروع ولا خلاف فيه، وإنما الخلاف في وجوبها ابتداءً.
قبل الشروع
من قبل الشروع

وكذلك التمسك بقوله **عنه**: "لا تتبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين" لإثبات أن البيع الفاسد لا يفيد الملك ضعيف؛ لأن النص يقتضي تحريم البيع الفاسد ولا خلاف فيه، وإنما الخلاف في ثبوت الملك وعدمه.
للمشتري ولو قبض البيع
تحريمه

وكذلك التمسك بقوله **عنه**: "ألا لا تصوموا في هذه الأيام، فإنها أيام أكل وشرب وبعال"*

يقتضي إلخ: فإنها واجبة عنده غير واجبة عندنا، والنص ساكت عنه كذا في "المعدن".
لا يفيد الملك: كما قال الشافعي **عنه**: دليله: أن البيع الفاسد حرام للنهي عنه، ولما كان المنهي عنه حراماً لا يصلح أن يكون سبباً لما هو نعمة وكرامة وهو الملك كالسرقة مثلاً، فإنها لا توجب ملك السارق في المسروقة، قلنا: إنه ضعيف بما مهدنا من قبل من أن النهي من الأفعال الشرعية يقتضي تقريرها، اعلم أن البيع الفاسد يفيد الملك عندنا بعد القبض، وعند الشافعي **عنه**: لا يفيد وإن اتصل بالقبض؛ لأنه حرام، والحرام لا يصلح سبباً للملك الذي هو نعمة، لكننا نقول: إن النص المذكور يقتضي تحريم البيع الفاسد ولا خلاف فيه، وإنما الكلام في ثبوت الملك وعدمه، والنص ساكت عنه، فيكون ضعيفاً كذا في "الفصول".

ألا لا تصوموا إلخ: روي عن ابن عباس، وأخرجه الطبراني في "معجمه" عنه مرفوعاً: "ألا لاتصوموا في هذه الأيام، فإنها أيام أكل وشرب وبعال"، والبعال: وقاع النساء، وفيه: إبراهيم بن جهم، وعن أبي هريرة رفعه: "أيام من أيام أكل وشرب" أخرجه الطبراني، وفيه سعيد بن سلام متروك كذب ابن عمر، وقال البخاري: يذكر بوضع الحديث، قلت: مختلف فيه، والأصح توثيقه، ويمثل هذه الآثار لا يثبت إلا ترتب الإثم، وهو لا ينافي الصحة في نفسه كما في الصلاة المكروهة، ونظائرها ما سيذكره المصنف **عنه** كذا في "الحصول".

* أخرجه مسلم في باب تحريم صوم أيام التشريق رقم: ١١٤١، عن نيشة الخزلي، والترمذي في باب ما جاء في كراهية الصوم في أيام التشريق، رقم: ٧٧٣، والنسائي في باب النهي عن صوم يوم عرفة، رقم: ٣٠٠٤، عن عتبة بن عامر **عنه**، وابن ماجه في باب ما جاء في النهي عن صيام أيام التشريق، رقم: ١٧٢٠، عن بشر بن سحيم، بالفاظ مختلفة.

لإثبات أن النذر بصوم يوم النحر لا يصحُّ ضعيف؛ لأن النصَّ يقتضي حرمة الفعل، ولا خلاف في كونه حراماً، وإنما الخلاف في إفادة الأحكام مع كونه حراماً، وحرمة الفعل لا تنافي ترتب الأحكام عليه.

فإن الأب لو استولد جارية ابنه يكون حراماً ويثبت به الملك للأب.
ولو ذبح شاة بسكين مغصوبة يكون حراماً ويحل المذبح.
ولو غسل الثوب النجس بماء مغسوب يكون حراماً، ويظهر به الثوب.
ولو وطئ امرأة في حالة الحيض يكون حراماً ويثبت به إحصان الواطئ، ويثبت الحل للزوج الأول.

لا يصحُّ: أي عند الشافعي رحمته؛ لأن هذا نذر بالمعصية؛ لورود النهي عن صوم هذه الأيام، والنذر بالمعصية غير صحيح؛ لقوله عليه: "لا نذر في معصية الله"، ولنا: أن هذا النذر نذر بصوم مشروع؛ لأن الدليل الدال على مشروعيته وهو كف النفس التي هي عدو الله تعالى عن شهواتها لا يفصل بين يوم ويوم، فكان مشروعاً، والنذر بما هو مشروع جائز، وما ذكر من النهي فإنما هو لغيره، وهو ترك إجابة الله تعالى؛ لأن الناس أضياف الله تعالى في هذه الأيام، وإذا كان لغيره لا يمتنع صحته من حيث ذاته.

يقتضي حرمة الفعل: وهو الصوم في هذه الأيام. إفادة إلح: أي في إفادة الفعل الحرام الأحكام الشرعية، فعندنا: الفعل الحرام يفيد الحكم الشرعي كالوطء في حالة الحيض، وعنده: لا يفيد على ما بينا من قبل.
وحرمة الفعل إلح: جواب سؤال، وهو: أن ثبوت الحكم الشرعي مع كون الفعل حراماً لا يتصور لوجود المنافاة بينهما، فأجاب بأن حرمة الفعل لا تنافي ترتب الأحكام عليه عندنا كلنا في "المعدن".

لو استولد جارية إلح: أي إذا وطئ حارية ابنه وولدت عنه، فيكون هذا الوطء حراماً، ومع هذا يثبت له الملك في الجارية. ويثبت به الملك: الحديث: "أنت ومالك لأبيك" رواه ابن ماجه عن جابر رضي مرفوعاً، ورجاله ثقات، وأخرجه ابن حبان في "صحيحه" عن عائشة نحوه، ورواه البزار وابن عدي في ترجمة سعيد بن بشير عن عمر بن الخطاب رضي، والطبراني وابن عدي عن ابن مسعود رضي بالجملة لا امتراء في صحة متن الحديث.

فصل في تقرير حروف المعاني:

"الواو" للجمع المطلق، وقيل: إن الشافعي رحمته الله جعله للترتيب، وعلى هذا أوجب الترتيب حرف الواو الشافعي

حروف المعاني: وإنما سميت حروف المعاني؛ لأنها توصل معاني الأفعال إلى الأسماء إذا لم يكن "من" و"إلى" في قولك: "خرجت من البصرة إلى الكوفة" لم يفهم ابتداء خروجك وانتهائه، وبهذا يمتاز عن حروف النهي، وهي الحروف النحوية العاملة وغير العاملة، فإن "في" إذا كانت بمعنى الظرفية تكون حقيقة، وإن كانت بمعنى "على" تكون مجازاً، وعلى هذه القياس، واحتراز بما عن حروف المباني أعني: حروف المجهول الموضوعة لغرض التركيب لا للمعنى كذا في "نور الأنوار".

الواو إلخ: الواو العاطفة للجمع المطلق، فإنها تحيء جارة وللاستيناف، وزائدة وغير ذلك من معانيها المذكورة في موقعها، وإنما قدم حروف العطف على الجارة؛ لأنها أكثر وقوعاً لدخولها على الأسماء والأفعال، بخلاف حروف الجر؛ فإنها تختص بالأسماء، وإنما قدم الواو على سائر حروف العطف؛ لأنها تدل على مطلق الجمع عند المحققين ما سواها من الفاء، و"ثم" تدل على الجمع مع التعقيب، فكان كالمركب، والواو كالفرد، والمفرد أصل المركب وسابق عليه فافهم كذا في بعض شروح "المنار".

للجمع: أي لاشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم المتعلق بالأول، فقولك: جاءني زيد وعمرو لا اشتراكهما في المجيء كذا في "الفصول". **المطلق:** ومعنى الإطلاق: كون الجمع أعم من أن يكون مع الترتيب والمقارنة أو بدونهما، فقولك: جاءني زيد وعمرو يحتمل إما جاءا متقارنين، أو تقدم مجيء عمرو على زيد، أو آخر، أو تراخي مجيء أحدهما عن الآخر بساعة أو يوم أو نحو ذلك، وبالجمله هو لا يتعرض للمقارنة كما زعم بعض أصحابنا، ولا الترتيب كما قال بعض أصحاب الشافعي رحمته الله.

جعله للترتيب: لأن النبي ﷺ قال: ابدؤا بما بدأ الله تعالى به حين سأل الصحابة من السعي بين الصفا والمروة بأيهما بدأ، فنزل قوله تعالى: **﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾**، وهذا نص على الترتيب عند اشتباهها عليهم أنها للجمع أو للترتيب، فثبت تخصيصه ﷺ أنها للترتيب، ولنا: أن الواو للجمع المطلق ثبت بالنقل عن أئمة اللغة والنحو، ولذلك يقول العرب: "جاء زيد وعمرو" فيما جاءا متقارنين أو متعاقبين بصفة الوصل أو بصفة التراخي على الإطلاق كما نص عليه أئمة اللغة، وأما قوله تعالى: **﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ﴾** فلا يوجب الترتيب؛ لأن المروة بالآية إثبات أنها من شعائر الله، ولا يتصور فيه الترتيب؛ إذ لا معنى لتقدم أحدهما على الآخر في ذلك، وإنما أوجب النبي ﷺ الترتيب بينهما؛ لأن السعي لا ينفك على الترتيب، والتقدم في الذكر يدل على قوته المقدم ظاهراً، وهذا يصلح للرجح فيترجح به، فافهم هذا ملخص كتب الأصول.

في باب الوضوء.

قال علمائنا رحمهم الله: إذا قال لامرأته: "إن كَلَّمْتُ زيدا أو عمرواً فأنت طالق"، فكَلَّمَتْ عمرواً ثم زيدا طَلَّقَتْ، ولا يشترط فيه معنى الترتيب والمقارَنة.

ولو قال: "إن دَخَلْتُ هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق"، فدَخَلَتْ الثانية ثم دَخَلَتْ الأولى طَلَّقَتْ.

في الذكر

قال محمد رحمهم الله: إذا قال: "إن دَخَلْتُ الدار وأنت طالق" تطلق في الحال، ولو اقتضى ذلك ترتيباً، لترتب الطلاق به على الدخول، ويكون ذلك تعليقاً لا تنجيماً.

سبب الواو

وقد تكون "الواو" للحال، فنجمع بين الحال وذو الحال، وحينئذ تفيد معنى الشرط. مثالها: ما قال في المأذون: إذا قال لعبده: "أَدِّ إِلَيَّ أَلْفاً وأنت حر" يكون الأداء كون الواو للحال عند شرطاً للحرية.

وقال محمد رحمهم الله: في "السير الكبير": إذا قال الإمام للكفار: "افتحوا الباب وأنتم آمنون" لا يأمنون بدون الفتح.

لا تنجيماً: كما لو ذكر ذلك بالفاء، وهذه المسألة تدل على انتفاء الترتيب، وذلك؛ لأنه لو احتمل الواو الترتيب وإن كان مجازاً ليصار إليه حذراً عن إلغاء كلام العاقل البالغ كذا في "المعدن". **للحال:** أي مجازاً لاتصال بينهما؛ لأن الحال تجمع ذا الحال؛ لأنه صفة في الحقيقة، فيكون مجامعاً له، فيناسب معنى الواو؛ لأنه مطلق الجمع، فاشتركا في وصف الجمع، أو لأن الواو لما كان لمطلق العطف احتمل أن يكون بطريق الاجتماع؛ لأنه نوعه كالريقة، فجاز أن يراد بالواو الحال المقتضية للجمع عند الدلالة كذا في "المعدن".

السير الكبير: كتاب في الفقه الحنفي للإمام محمد بن الحسن الشيباني، وهو من كتب ظاهر الرواية. [الشافعي: ص ١٧١] **افتحوا الباب:** إلى قوله: انزل وأنت آمن لا يأمّن بدون النزول؛ لأنه آمنهم حال فتح الباب، فيكون الفتح والنزول شرطاً للأمان، وإنما حمل الواو في هذه المسائل على الحال لتعذر عطف قوله: وأنت حر على قوله: أَدِّ إِلَيَّ أَلْفاً؛ لأنه يكون هذا الكلام لإيجاب الألف على العبد ابتداء، وليس ذلك للمولى مع قيام الرق فيه؛ لأن العبد وما =

ولو قال للحربي: "انزل وأنت آمن" لا يأمن بدون النزول.

وإنما تحمل "الواو" على الحال بطريق المجاز، فلا بُدَّ من احتمال اللفظ ذلك، وقيام الدلالة على ثبوته كما في قول المولى لعبده: "أدَّ إلي ألفاً وأنت حرٌّ"، فإن الحرية تتحقق حال الأداء وقامت الدلالة على ذلك، فإن المولى لا يستوجب على عبده مالاً مع قيام الرق فيه، وقد صحَّ التعليقُ به فحمل عليه.

ولو قال: "أنت طالق" وأنت مريضة أو مصلية تطلق في الحال، ولو نوى التعليق في قوله المذكور

= في يده ملك المولى، فكيف يستوجب مالاً، فوجب حمله على الحال، وكذا عطف قوله: وأنت آمن على قوله: انزل؛ لأن الأمان إنما يراد به إعلاء الدين، وبالنزول على أمان ربما يؤمن، فيحصل المقصود بالوقوف على محاسن الإسلام، ومشاهدة إعلام الدين، فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقاً بالنزول إلينا كذا في "المعدن".

تحمل الواو إلخ: ذكر هذا ليمتاز ما يصلح للحال عما يصلح له من المسائل، ويبيانه أن "الواو" للحال مجاز، وكل مجاز لابد له من أمرين: صلاحيته الخلل للمجاز، وقيام الدليل على تعيين المجاز، وتعذر الحقيقة، فلذلك إذا جعل الواو للحال لابد عن احتمال الكلام معنى الحال بأن يكون مقارناً لذي الحال، ولابد من قيام الدليل على تعذر العطف وتعيين الحال، وذلك ثابت؛ لأن الواو في قوله: "أدَّ إلي ألفاً وأنت حرٌّ" لو كان للعطف كان ذلك إيجاب المال على العبد وليس للمولى ذلك مع قيام الرق فيه، فتعذر العطف وتعيين الحال فافهم كذا في "الفصول".

تطلق في الحال إلخ: لانتفاء الدليل على ثبوت الحال وتعذر العطف؛ لأن ظاهر حال الزوج يشهد بأنه لا يطلقها في حال مرضها؛ لأن المرض سبب التعطف والترحم، فأمكن للعمل بحقيقة العطف، فحمل عليه، فتطلق في الحال، فلا يكون الطلاق معلقاً بالمرض والصلاة.

ولو نوى: قال صاحب "المعني": انتهى مجموع ما ذكر من أقسامها إلى أحد عشر: الأولى: العاطفة، والثاني والثالث: الواو يرتفع ما بعدهما واو الاستيناف، والرابع والخامس: واوان ينصب ما بعدهما واو المفعول معه كسرت والنيل، والواو الداخلة على المضارع المنصوب لعطفه على اسم صريح، والحق: أن هذه واو العطف، والسادس والسابع: واوان ينجر ما بعدهما: وهما واو القسم و واو رب، والصحيح: أنها واو العطف وأن الخبر برب محذوفة، والثامن: الواو الزائدة، والتاسع: واو الثمانية، والعاشر: الواو الداخلة على الجملة الموصوف بها =

صَحَّتْ نَيْتُهُ فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأن اللفظ وإن كان يَحْتَمِلُ معنى الحال إلا أن الظاهر خلافه، وإذا تأيّد ذلك بقصدته ثَبَتَ ولو قال: "خذ هذه الألف مضاربةً واعملُ بها في البرِّ" لا يَتَقَيَّدُ العملُ في البرِّ، ويكون المضاربة عامةً؛ لأن العمل في البرِّ لا يَصْلُحُ حالاً لأخذ الألف مضاربةً، فلا يَتَقَيَّدُ صدر الكلام به.
^{للعمل في البرِّ}
 وعلى هذا قال أبو حنيفة رحمته الله: إذا قالت لزوجها: "طَلَّقْنِي ولك ألف" فطَلَّقَهَا، لا يجب له عليها شيء؛ لأن قولها: "ولك ألف" لا يفيد حال وجوب الألف عليها،
^{الزوج}

ـ لتأكيد لصدقها بموصوفها، وإفادة أن اتصافه بها أمر ثابت، والحادي عشر: وأو ضمير الذكور نحو: الرجال قالوا. **نوى التعليق إلخ:** أي تعليق الطلاق بالمرض والصلاة بأن جعل الواو للحال. [عمدة الحواشي: ص ١٢٢] **صَحَّتْ نَيْتُهُ إلخ:** لأن الكلام يَحْتَمِلُ معنى الحال، فكأنه نوى لتحتمل كلامه، فيصدق ديانةً أي: فيما بينه وبين الله تعالى، ولا يصدق قضاءً؛ لأن الجواز خلاف الظاهر، ففي كل صورة يدعي المتكلم خلاف الظاهر كان متهماً بإدعاء خلاف الظاهر، فيصدق ديانةً لا قضاءً؛ لمكان التهمة أي: القاضي لا يصدق في هذه النية، بخلاف المسألة الثالثة وهي: قوله: "خذ هذه الألف واعمل في البرِّ، فإن المحل لا يصلح للحال؛ لأن العمل في البرِّ متأخر عن أخذ الألف والحال يجامع ذا الحال ويقارنه، فلا يكون أخذ الألف مقيداً به، فحمل على الإطلاق والعموم كما هو الأصل في المضاربة؛ وذلك لأن الغرض منها حصول الربح وإذا إنما يحصل بالعموم والإطلاق كذا في "الفصول". **إلا أن الظاهر خلافه:** أي خلاف احتمال اللفظ لإمكان العمل بتحقيق الواو، فكان إرادة الجواز خلاف الظاهر كذا في "الفصول". **ثَبَتَ:** أي خلاف الظاهر، وحمل الواو، على الحال ويصدق ذلك ديانة لا قضاء لمكان التهمة؛ لأنه يدعي خلاف الظاهر كذا في "المعدن".

وعلى هذا: أي على أن ما لا يصلح حالاً لا يجعل الواو فيه للحال، قال أبو حنيفة رحمته الله: إذا قالت لزوجها: "طَلَّقْنِي ولك ألف درهم"، فطَلَّقَهَا لا يجب شيء للزوج عليها؛ لأن قولها: "ولك ألف" معطوف على ما سبق وليس للحال حتى يكون شرطاً؛ لأن أصل الطلاق أن يكون بلا مال؛ لأنه إن ذكر المال سمي خلعةً ويصير يمناً من جانب، وليس أيضاً من صيغ العدة والنذر حتى يلزم عليها وفاؤه فكان لغواً، و عندهما: هذه الواو ليست كما كانت عنده بل للحال، والحال في معنى الشرط للعامل، فيصير كأنها قالت: "طَلَّقْنِي والحال أن لك ألفاً علي"، فلما قال الزوج: طَلَّقْتَ أو =

وقولها: "طلّقي" مفيد بنفسه، فلا يُترك العملُ به بدون الدليل، بخلاف قوله: "احمل" ^{إشارة إلى الفرق} هذا المتاع ولك درهم؛ لأن دلالة الإجارة بمنع العمل بحقيقة اللفظ.

فصل في الفاء

"الفاء" للتعقيب مع الوصل، ولهذا تستعمل في الأجرية؛ لِمَا أنها تتعقب الشرط. ^{جميع جزاء}
قال أصحابنا رحمهم الله: إذا قال: "بعتُ منك هذا العبدُ بألف"، فقال الآخر: "فهو حرٌّ"، يكون ذلك قبولاً للبيع اقتضاءً وثبت العتق منه عَقِبَ البيع، بخلاف ما لو قال: "وهو حرٌّ" أو "هو حرٌّ" فإنه يكون ردّاً للبيع. وإذا قال للخياط: "أنظر إلى هذا الثوب أيكفيني قميصاً؟" فنظر فقال: "نعم" فقال صاحبُ الثوب: "فاقطعه" فقطعه، ^{الخياط}

= طلقت أو فعلت كان تقديره طلقت بذلك الشرط، فكان المال شرطاً وبدلاً للطلاق، فكان معاوضة في معنى الخلع، فيجب الألف ويكون الطلاق بائناً كما "في حمل هذا المتاع ولك درهم" حيث كان الدرهم بدلاً فافهم. **بحقيقة اللفظ**: وهي العطف؛ لأن المعاوضة في الإجارة أصلية لم تشرع إلا بالبدل كسائر البيوع، وحاز أن تعارض أمراً أصلياً آخر، فأمكن حمل اللفظ على المجاز باعتبار معنى المعاوضة كذا في "المعدن".
الفاء للتعقيب: أي مع الوصل يعني موجبه وجود الثاني بعد الأول بغير مهلة حتى لو قال: ضربت زيداً فعمرواً، كان المعنى أن ضرب عمرو وقع عقب ضرب زيد ولم تطاولت المدة بينهما، ولفظ التعقيب يشير إلى أنه ليس للمقارنة، ولفظ الوصل يشير إلى أنه ليس للتراخي كذا في "الفصول".

مع الوصل: إلا إذا دل الدليل كما في قوله: "نكحت فولدت"، و"كل حي يولد فيموت"، وقول الراوي: "زنى ماعز فرجم". لِمَا أنها تتعقب إلخ: بلا فصل كما في قوله: "إن دخلت الدار فأنت طالق"، أن الطلاق يقع عند وجود الدخول من غير فصل وتراخ كذا في "الفصول". **عَقِبَ البيع**: أي يجعل الآخر قابلاً للبيع ثم معتقاً؛ لأن الفاء في قوله: "فهو حر" للتعقيب، فالمشترى أثبت الحرية عقب البيع الصادر من البائع، وذلك لا يكون إلا بقبول العقد، فيكون قوله: "فهو حر" مقتضياً قبول العقد بطريق الاقتضاء، وصار كأنه قال: قبلت فهو حر كذا في "المعدن".

فإذا هو لا يكتفيه كان الحيايط ضامناً؛ لأنه إنما أمره بالقطع عقيب الكفائية، بخلاف ما لو قال: "اقطعهُ" أو "واقطعهُ" فقطعهُ، فإنه لا يكون الحيايط ضامناً.

ولو قال: "بعتُ منك هذا الثوبَ بعشرة فاقطعهُ" فقطعهُ ولم يقل شيئاً كان البيع تاماً، ولو قال: "إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق"، فالشرط دخول الثانية عقيب دخول الأولى متصلاً به، حتى لو دخلت الثانية أولاً أو آخراً لكنه بعد مدة لا يقع الطلاق.

وقد يكون الفاء لبيان العلة.

كان الحيايط ضامناً إلخ: لأنه لم يجز قطعه إلا متعقباً على وجود الكفائية لا مطلقاً؛ لأن الفاء في قوله: "فاقطعه" للتعقيب، فكأنه قال: "إن كفاني قميصاً فاقطعه"، فإذا لم يكف كان القطع حاصلاً بدون الإذن، فكان موجباً للضمان كذا في "المعدن". فإنه لا يكون إلخ: لأن قوله: "اقطعه" إذن مطلق، فلا يكون القطع بعده موجباً للضمان؛ لعموم الإجازة بلا تقييد قيد فيه.

لا يقع الطلاق: لعدم وجود الشرط، وهو دخول الثانية عقيب دخول الأولى متصلاً به؛ لأن موجب الفاء الوصل مع التعقيب، فيقتضي أن يكون الشرط دخول الثانية بعد دخول الأولى، فإذا دخلت الثانية أولاً لم يوجد الاتصال كذا في "المعدن". لبيان العلة: أي لإظهار أن المذكور فيما بعدها أو قبلها علة، وهو أعم من أن تكون داخلة على الحكم أو العلة، وكلاهما يوجدان في كلام العرب، فالأول: قولهم: أطعمته فأشبعته أو سقيته فأرويته أي: أشبعته بسبب هذا الطعام، وأرويته بسبب هذا السقي، والثاني: كما يقال للأسيبر أي: من هو في قيد الظالم أو حبس السلطان أو ضيق أو مشقة إذا ظهر آثار الفرح والخلاص: "أبشر فقد أتاك الغوث فقد نجوت"، فالفاء دخلت على العلة في هذا المثال؛ لأن لحوق الغوث علة البشارة، ويسمى هذا الفاء فاء التعليل كذا في "المعدن". لأنها بمعنى لام التعليل قال الإمام فخر الإسلام رحمه الله: إنما تدخل الفاء على العلل إذا كانت مما تدوم، فتكون موجودة بعد الحكم كما كانت موجود قبل الحكم، فيحصل التعقيب الذي كان مدلول الفاء وإن لم يشترط الدوام في العلة لا يحسن دخول الفاء عليها؛ لأنها تتقدم الحكم فكيف تكون محل الفاء، وهذا كما يقال: "أبشر فقد أتاك الغوث"، فإن إتيان الغوث وإن كان آتياً لكن ذاته دائمة تبقى إلى مدة، فيكون سابقاً على البشارة لاحقاً عنها، فيتحقق معنى التعقيب إلخ، فيدخل الفاء، وقال صاحب "التوضيح" وغيره: إنما تدخل على العلة إذا كانت علة غاية ليكون وجودها مؤخرًا عن المعلول، فيتحقق معنى التعقيب.

مثاله: إذا قال لعبد: "أَدِّ إِلَيَّ أَلْفًا فَأَنْتَ حُرٌّ" كَانَ الْعَبْدُ حُرًّا فِي الْحَالِ وَإِنْ لَمْ يُوَدَّ شَيْئًا.
ولو قال للحرِّ: "انْزِلْ فَأَنْتَ آمِنٌ" كَانَ آمِنًا وَإِنْ لَمْ يَنْزِلْ. وَفِي "الْجَامِعِ" مَا إِذَا قَالَ:
"أَمْرُ امْرَأَتِي يَدُوكَ فَطَلَّقْهَا" فَطَلَّقَهَا فِي الْمَجْلَسِ طَلَّقَتْ تَطْلِيقَةً بَاطِنَةً، وَلَا يَكُونُ الثَّانِي تَوْكِيلًا
بِطَلَاقِ غَيْرِ الْأَوَّلِ، فَصَارَ كَأَنَّهُ قَالَ: طَلَّقَهَا بِسَبَبِ أَنَّ امْرَأَهَا يَدُوكَ.
ولو قال: "طَلَّقْهَا فَجَعَلْتُ امْرَأَهَا يَدُوكَ" فَطَلَّقَهَا فِي الْمَجْلَسِ طَلَّقَتْ تَطْلِيقَةً رَجْعِيَّةً.
ولو قال: "طَلَّقْهَا وَجَعَلْتُ امْرَأَهَا يَدُوكَ" وَطَلَّقَهَا فِي الْمَجْلَسِ طَلَّقَتْ تَطْلِيقَتَيْنِ.

كَانَ الْعَبْدُ حُرًّا إِنْخ: فالحرية دائمة الوجود حيث كانت موجودة قبل الأداء تبقى بعده إلى مدة، فلا يتوقف على أداء الألف بل يكون حُرًّا، ويصير الألف دينًا على العبد الذي صار حُرًّا. **كَانَ الْعَبْدُ حُرًّا إِنْخ:** لأن الفاء دخلت على العلة؛ لأن الحرية دائم فيصير متراخيًّا عن الأداء نظرًا إلى البقاء، فأشبه التراخي في الابتداء، فيصح دخول الفاء عليه، فصار معناه: أدِّ إِلَيَّ أَلْفًا لَأَنْتَ حُرٌّ، فلا يتعلق العتق بالأداء ويتنجز العتق؛ لأنه لا دالة في الكلام على التعليق، وإنما حملت الفاء على العلة لتعذر حقيقتها وهو العطف؛ لما سبق أن عطف الحرية على الطلبيه غير جائز، وكذلك المسئلة الآتية كذا في "المعدن".

وَفِي الْجَامِعِ إِنْخ: الجامع الصغير، كتاب في فروع الحنفية للإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله، وهو من كتب ظاهري الرواية. [الشافعي: ص ١٧٤] ما سبق من الأمثلة من نظائر دخول الفاء على العلة، وهذه المسائل من نظائر دخول الفاء على حكم العلة، ولهذا يقع الطلاق الواحد إذا طلقها؛ لأن الفاء لبيان حكم العلة، فكان قوله: "فطلقها" أمرًا بمباشرة ما فوض إليه من الأمر باليد كذا في "المعدن". **بَاطِنَةً:** لأن المفوض بالأمر باليد هو البائن؛ لأنه كناية ولا يقع بالكناية إلا الواحد البائن كذا في "المعدن".

بِسَبَبِ أَنَّ امْرَأَهَا يَدُوكَ: فكان الثاني وهو قوله: "فطلقها" هو الطلاق المفوض، ولا يكون توكيلًا بالطلاق غير الأول، فلا تقع إلا واحدة، ولو كان للعطف تقع تطليقتان. **طَلَّقَتْ إِنْخ:** أي يقع في هذه الصورة الطلاق الواحد الرجعي؛ لأنه تفويض لصريح الطلاق وهو رجعي، والأمر باليد بيان له. **تَطْلِيقَتَيْنِ:** لأن قوله: "طلقها" توكيل لصريح الطلاق، وقوله: "جعلت امرأها يدك" تفويض الطلاق إليه، لكنه ليس بحكم الأول؛ لأن الواو لا يحتمل ذلك، فكان الثاني غير الأول فصار المأمور وكيلاً بتطليقتين: أحدهما: بائن وهو الأمر باليد كناية، والأخرى: رجعي؛ لأنه صريح، فإذا قال في المجلس: طلقها، فقد أتى بما وكل به وهو الطلقتان فوقعتا، لكنه يكون كلاهما بائنين؛ لأن الرجعي يصير بائنًا مع البائن؛ لأنه إذا وقع البائن فلا رجعة بعده ترجيحًا للمحرم كذا في "المعدن".

وكذلك لو قال: "طَلَّقَهَا وَأَبْنَهَا، أَوْ أَبْنَهَا وَطَلَّقَهَا" فَطَلَّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ وَقَعَتْ تَطْلِيقَتَانِ. وَعَلَى هَذَا قَالَ أَصْحَابُنَا رحمهم الله: إِذَا أُعْتِقَتِ الْأُمَةُ الْمُنْكَوْحَةُ ثَبَتَ لَهَا الْخِيَارُ، سَوَاءَ كَانَ زَوْجُهَا عَبْدًا أَوْ حُرًّا؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ رحمهم الله لِبَرِيرَةَ حِينَ أُعْتِقَتْ: "مَلَكَتْ بُضْعَكَ فَاخْتَارِي" * أَثَبَّتَ الْخِيَارَ لَهَا بِسَبَبِ مَلَكَهَا بِضْعُهَا بِالْعِتْقِ، وَهَذَا الْمَعْنَى لَا يَتَفَاوَتُ بَيْنَ كَوْنِ الزَّوْجِ عَبْدًا أَوْ حُرًّا.

وَيَتَفَرَّعُ مِنْهُ مَسْأَلَةٌ اعْتِبَارِ الطَّلَاقِ بِالنِّسَاءِ، فَإِنْ بُضِعَ الْأُمَةُ الْمُنْكَوْحَةُ مَلَكَ الزَّوْجُ،

وعلى هذا إلخ: أي على ما قلنا: إن الفاء لترتب ما بعدها على ما قبلها، وما قبلها علة لما بعدها لا على ما قاله قريباً أنها قد تكون لبيان العلة كما توهم، فإن المسألة غير متفرعة عليه؛ لأن العلة ههنا هو ملك البضع للاختيار لا بالعكس كذا في "الحصول". **سواء كان إلخ:** لأن علة ثبوت الخيار ملك البضع وعدم الكفاة وهما لا يوجدان فيما إذا كان زوجها حراً، فلا يثبت لها الخيار، وفي التعميم إشارة إلى الرد على الشافعي رحمهم الله حيث لا يقول بالتعميم، بل يخصص الحكم لو كان زوجها عبداً كذا في "المعدن".

ويتفرع منه: أي من معنى الفاء المذكور في الحديث لبيان العلة أو من ثبوت الخيار بالعتق، اعلم أن الطلاق ينقص بالرق حتى كان مع الحرية ثلاثاً ومع الرق ثنتان، وهذا بالاتفاق، ولكن الخلاف في أن الاعتبار بحال الرجل أو بحال المرأة، فعند أصحابنا رحمهم الله: بحال المرأة، وعند الشافعي رحمهم الله: بحال الرجل حتى إذا كان الحر تحت أمة يملك عليها ثنتين عندنا، وثلاثة عنده، وإن كان العبد تحت حرة يملك عليها ثلاثاً عندنا وعنده ثنتين، ومذهبنا يتفرع على هذا الحديث. **مسألة إلخ:** فعندنا: العبرة بالنساء سواء كان الزوج حراً أو عبداً، وهو قول علي وابن مسعود وغيرهما، وعند الشافعي رحمهم الله: العبرة بالرجال والعدة بالنساء، وبه قال مالك رحمهم الله في "الموطأ".

* عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان في بريرة ثلاث قضيات أراد أهلها أن يبيعوها ويشترطوا ولاءها، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "اشترئها وأعتقها، فإن الولاء لمن أعتق"، قالت: وعقت فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاختارت نفسها. أخرجه مسلم في باب إنما الولاء لمن أعتق. رقم: ١٥٠٤، وابن ماجه في باب خيار الأمة إذا أعتقت، رقم: ٢٠٧٦، وأخرجه الدارقطني في كتاب النكاح بالفاظ مختلفة ٢/٣، ٢٠١، وأخرجه الدارمي في باب في تحيير الأمة تكون تحت العبد فتعتق.

ولم يَزَلْ عن ملكه بعقتها، فَدَعَتْ الضرورة إلى القول بازدياد الملك بعقتها حتى يثبت له الملك في الزيادة، ويكون ذلك سبباً لثبوت الخيار لها، وازدياد ملك البُضْع بعقتها، معنى مَسْأَلَة اعتبار الطلاق بالنساء فيدار حكم مالكيّة الثلاث على عتق الزوجة دون عتق الزوج كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه.

فصل في ثم:

"ثم" للتراخي، لكنه عند أبي حنيفة رضي الله عنه يفيد التراخي في اللفظ والحكم،

= **فإن بُضِعَ الأمة** الخ: بيانه: أن بضع الأمة المتكوجة ملك الزوج ولم يزل عن ملكه بعقتها ومع ذلك ثبت لها الملك بالعتق، فعلم أن بالعتق يزداد الملك في المحل حتى يثبت له الملك في الزيادة ويكون ذلك أي: ازدياد الملك سبباً لثبوت خيار المرأة لئلا تنصرف المرأة بزيادة الملك في المحل، وازدياد الملك يحتاج إلى زيادة المزيل وهو الطلقات الثلاث، ولما كان ازدياد الملك بعقتها كان ازدياد المزيل أيضاً بعقتها لا بعته ثبوتاً للمسبب على وفاق السبب. **في الزيادة:** أي زيادة المحل؛ لأن قبل العتق كان للزوج حل قليل حتى تحرم بالتطليقتين وبالعتق يزول، والمحل للزوج حتى لا يزول بالتطليقتين بل بالثلاث.

كما هو مذهب الشافعي: فإن عنده حكم مالكيّة الثلاث إنما يدار على عتق الزوج دون الزوجة؛ لقوله عليه السلام: "الطلاق بالرجال والعدة بالنساء"، وجه الاستدلال: أنه عليه السلام قابل الطلاق بالعدة على وجه يختص كل واحد منهما بجنس على حدة، ثم اعتبر العدة بالنساء من حيث القدر فاعتبار الطلاق بالرجال من حيث القدر، تحقيقاً للمقابلة، ولنا: قوله عليه السلام: "طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان"، وجه الاستدلال: أنه عليه السلام ذكر الأمة بلام التعريف ولم يكن ثم معهوداً، فكان اللام للجنس وهو يقتضي أن يكون طلاق هذا الجنس اثنين، فلو كان اعتبار الطلاق بالرجال لما كان للإماء ثنتان ولم يبق اللام للجنس، والجواب عن استدلال الشافعي رضي الله عنه بأن الصحابة تكلموا في هذه المسألة بالرأي وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث مع أن راويه وهو زيد بن ثابت كان موجوداً فيهم، فدل ذلك على أنه غير ثابت أو منسوخ، ولكن ثبت فهو مؤول بأن إيقاع الطلاق بالرجال.

ثم للتراخي: وهو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما، فإذا قلت: "جاءني زيد ثم عمرو" أو قلت: "ضربت زيداً ثم عمرو" كان مجيء عمرو وضربه متراخياً عن مجيء زيد وضربه كنا في "التحقيق". =

وعندهما يفيد التراخي في الحكم.

دون اللفظ

وبيانه: فيما إذا قال لغير المدخول بها: "إن دَخَلْتَ الدارَ فَأَنْتَ طالقٌ ثم طالقٌ ثم طالقٌ"،

أي الاختلاف

فعنده يتعلق الأولى بالدخول، وتقع الثانية في الحال ولغت الثالثة، وعندهما: يتعلق الكل بالمدخول، ثم عند الدخول يظهر الترتيب فلا يقع إلا واحدة.

التطليقة

أي أبي حنيفة

ولو قال: "أنت طالقٌ ثم طالقٌ ثم طالقٌ إن دَخَلْتَ الدارَ" فعند أبي حنيفة رحمته الله وقعت

= يفيد التراخي: في اللفظ والحكم جميعاً؛ لأن هذه الكلمة لما وضعت للتراخي، والأصل في كل شيء كماله، وكمال التراخي: أن يكون في اللفظ والحكم جميعاً؛ إذ لو كان التراخي في الحكم دون التكلم كما قال صاحبان لكان التراخي موجوداً من وجه دون وجه كذا في "المعدن".

في الحكم: أي في وجود الفعل المتعلق بالمعطوف والمعطوف عليه مع الوصل في التكلم؛ رعاية لمعنى العطف فيه؛ لأن العطف لا يصح مع الانفصال؛ وهذا لأن الكلام متصل حقيقة وحساً، فلا معنى للانفصال، لكننا نقول: صحة العطف مبنية على الاتصال صورة وهو موجود كذا في "المعدن".

وبيانه الخ: أي بيان الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في هذه المسألة على أربعة أوجه، وجه الحصر في الأربعة؛ لأنه إما إن علق الطلاق بكلمة "ثم" في غير المدخول بها أو المدخول بها، وفي كل واحد إما إن أخر الشرط أو قدمه، وتفصيل هذه الأوجه مع الأمثلة مذكور في المتن كذا قيل.

وتقع الثانية الخ: لأن الثانية والثالثة مذكورتان بكلمة "ثم"، فصار كأنه سكت عن الأول، ثم استأنف بهما فلا يتعلقان بالشرط، وتقع الثانية في الحال لوجود الخل، ولغت الثالثة؛ لانتفاء الخل؛ لأنها غير مدخول بها فتبين بالثانية فقط. يتعلق الكل بالمدخول: أي يتعلق الكل بالشرط؛ لأن الوصل في التكلم متحقق عندهما، ولا فصل في العبارة، فيتعلق الكل بالشرط سواء قدم الشرط أو أخره، ولكن في وقت الوقوع ينزلن على الترتيب، فإن كانت مدخولاً بها يقع الثلاث وإن لم تكن مدخولاً بها يقع الأول و بانت به، ولا يقع الثاني والثالث؛ لعدم الخل.

ولو قال الخ: هذا هو الوجه الثاني، وهو أنه إذا أخر الشرط وهو أنه لو قال: "أنت طالقٌ ثم طالقٌ ثم طالقٌ إن دخلت الدارَ"، فعند أبي حنيفة رحمته الله يقع الأول ويلغو ما بعده؛ لأن التراخي لما كان في التكلم كأنه قال: "أنت طالقٌ" وسكت على هذا القدر، فوقع هذا الطلاق، فلما بانت بالأولى ولم يبق محلاً لما بعده؛ لأنها غير موطوءة فيلغو الثاني والثالث، وعندهما: تقع الواحدة عند الدخول؛ لما ذكرنا آنفاً.

الأولى في الحال ولغت الثانية والثالثة، وعندهما يقع الواحدة عند الدخول؛ لما ذكرنا،
 وإن كانت المرأة مدخولاً بها، فإن قَدِمَ الشرطَ تَعَلَّقَتِ الأولى بالدخول ويقَعُ ثتان في
 الحال عند أبي حنيفة عليه السلام، وإن أَخَّرَ الشرط وقع ثتان في الحال، وتَعَلَّقَتِ الثالثةُ
 لبقاء الحال لوجود العدة بالدخول، وعندهما: يَتَعَلَّقُ الكُلُّ بالدخول في الفصلين.

فصل في بل:

"بل" لتدارك الغلط بإقامة الثاني مقام الأول.
 أي المعطوف أي المعطوف عليه
 فإذا قال لغير المدخول بها: "أنت طالق" واحدة لا بِلْ ثنتين "وقعت واحدة؛ لأن قوله

تَعَلَّقَتِ الأولى الخ: إذا قال للمدخول بها: "إن دخلت الدار فأنت طالق" إلخ أعني يقدم الشرط فتعلقت الأولى
 بالشرط وتقع الثانية والثالثة في الحال عند الإمام؛ لتجردهما عن التعليق لانفصالهما عن الشرط.

لما ذكرنا: أي من مراعاة معنى العطف والتراخي في "ثم" عندهما أما مراعاة العطف؛ فلأن القول بتعليق الكل
 بالشرط يحقق معنى التراخي، وأما التراخي؛ فلأن القول بوقوع الطلقات مرتبة فيه معنى التراخي، لذلك تقع
 واحدة بائنة ويلغو ما بعدها؛ لفوات محل بالبينونة عندهما. [الشافعي: ص ١٧٦]

في الفصلين: أي في تقدم الشرط وتأخيره لاتصال الكلام مع كلمة "ثم". بل لتدارك الغلط: فإنها موضوعة
 للإعراض عن الأول ذكر "أي: جعل المعطوف عليه في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لإثباته ونفيه، وإذا
 انضم إليه لفظ "لا" صار نفيًا في النفي الأول نحو: جاء زيد لا بل عمرو كذا قال المحققون.

بإقامة الثاني الخ: فإذا قلت: "جاءني زيد بل عمرو" وكنت قاصداً للإخبار بل زيد، ثم تبين لك أنك غلطت في
 ذلك الإخبار، فتعرض عنه إلى عمرو، فنقول: بل عمرو، وإذا قالت: "ما جاءني زيد بل عمرو" فمعناه: بل
 جاءني عمرو عند الجمهور، وبل ما جاءني عمرو عند المبرد، وقال عبد القاهر: الكلام مما يحتمل الوجهين. ثم
 اعلم بأن الإعراض بكلمة "بل" عما قبله إنما يصح في كل موضع يصح الرجوع عن الأول أي: يحتمل الغلط
 كالإخبار لا فيما لا يحتمل كالإنشاء، وفيما لم يمكن الإعراض عن الأول صار كلمة "بل" فيه بمنزلة العطف
 المحض مجازاً، فثبت الثاني مضموماً إلى الأول على سبيل الجمع دون الترتيب كذا في "شروح المنار".

"لا بلِ ثَنَيْنِ" رجوعٌ عن الأول بإقامة الثاني مقام الأول، ولم يصح رجوعه فيقع الأول فلا يَبْقَى المَحَلُّ عند قوله: "ثنتين"، ولو كانت مدخولاً بها يَقَعُ الثالثُ. لعدم صحة الرجوع عنها

وهذا بخلاف ما لو قال: "فلان علي ألف لا بل ألفان" حيث لا يجب ثلاثة آلاف عندنا، وقال زُفَرٌ رحمه الله: يجب ثلاثة آلاف؛ لأن حقيقة اللفظ لتدراك الغلط بإثبات الثاني دليل لمذهبا لا له مقام الأول، ولم يصح عنه إبطال الأول، فيجب تصحيح الثاني مع بقاء الأول، وذلك بطريق زيادة الألف على الألف الأول، بخلاف قوله: "أنت طالق واحدة لا بل ثنتين"؛ المقر الإقرار بالألف

ولم يصح إلخ: لأن الكلام إنشاء لا يمكن إبطاله بعد التكلم بدون جعله في حكم المسكوت عنه؛ لأنه قد وجد وصدر منه ما لا مبرر له، ولا يمكن إعدامه أي: إبقاؤه على عدمه الأصلي؛ لأنه ينسلخ عن أصله بالوجود فلا يسعه أن بعده كأن لم يكن، وأما العدم اللاحق فلا يضر الوجود؛ لأن الوجود يتحقق في زمانه، وإذا تحقق وجب ترتب حكمه عليه وهو وقوع الطلاق، لامتناع تخلف الحكم عن سببه؛ لأنه موجب له بل زمان وجوده عين زمان وجوده كذا في كتب الأصول.

يقَعُ الثالث: لأنه لا يمكن الرجوع، فيقع الأول والأخيران معه، بخلاف ما إذا كانت المرأة غير مدخول بها حيث تقع واحدة؛ لأنه لا يصح الرجوع عنها فوقعت واحدة وتبين بها ولا تبقى محلاً عند قوله: "ثنتين"، فلا يقعان كذا في "الفصول". **ولم يصح عنه إلخ:** لبطلان إنكار بعد الإقرار؛ لما قال عليه السلام: المرء يؤخذ بإقراره لكن إقراره بالثمين على وجه إقامتهما مقام الأول صحيح لاقتضاء كلمة "بل".

فيجب إلخ: أي فيلزمه الألفان مع الألف الأول كما لو قال: "علي ألف درهم بل ألف دينار"، فيلزم المالان لاختلاف الجنس. **بخلاف قوله: أنت إلخ:** يعني إذا قال بغير المدخول بها: "أنت طالق واحدة لا بل ثنتين"، تقع الواحدة؛ لأنه إذا قال: "أنت طالق واحدة"، وقعت واحدة، ولا يمكن الإعراض عنه، ولما كانت هي غير موطوءة فلا عدة لها، فلم يبق المحل فيلغو ما بعده؛ لأن الطلاق إنشاء، والغلط إنما يكون في الإخبار دون الإنشاء؛ لأنه إيجاد أمر لم يكن، وبعد ما وجد شيء لا يمكن تداركه، بأن يجعل باقياً على عدمه، فأما الخبر يحتج بالصدق والكذب فيمكن تداركه بالصدق ونفي الكذب، فأمكن تصحيح الغلط بتدراك الغلط في الإقرار دون الطلاق، حتى لو كان الطلاق بطريق الإخبار يقع ثنتان؛ لما قلنا: إن تدارك الغلط في الإخبار ممكن كذا في "المعدن".

لأن هذا إنشاءً، وذلك إخبارٌ، والغلط إنما يكون في الإخبار دون الإنشاء، فأمكن
 فصل الطلاق فصل الإقرار
 تصحيح اللفظ بتدراك الغلط في الإقرار دون الطلاق، حتى لو كان الطلاق بطريق
 أي بل
 الإخبار بأن قال: "كنتَ طَلَقْتُكَ أمسٍ واحدةً لا بل شتين" يقعُ شتان؛ لما ذكرنا.
 عن تدارك الغلط

فصل في لكن:

"لكنَّ" للاستدراك بعد النفي فيكون موجبُهُ إثبات ما بعده، فأما نفيُّ ما قبله فنائبٌ بدليله.
 أي حكمه
 والعطفُ بهذه الكلمة إنما يتحققُ عند اتِّساق الكلام، فإن كان الكلامُ مُتَّسِقاً
 أي لكن

للاستدراك الخ: هذا اصطلاح الخليل، أي: طلب درك السامع بدفع ما عسى أن يتوهم من الكلام السابق، فلا بدله من مفهومين متخالفين، فلو عطف بها مفرد على مفرد وجب وقوعها بعد النفي كما أشار إليه في المتن كما في ما جاعني زيد لكن عمرو أي جاعني عمرو، ولو عطف بها جملة على أخرى جاز الأمران فيها: وقوعها بعد النفي وبعد الإثبات، والتخالف أعم من أن يكون بالإيجاب والسلب أو ما يجري مجراها من التخالف بين الشئويتين كالزوجية والفردية والإنسانية والفريسية، وهي: إن كانت مخففة فهي عاطفة، وإن كانت مشددة فهي مشبهة مشاركة للعاطفة في الاستدراك.

بعد النفي الخ: والله در المصنف رحمه الله حيث أشار بهذا الكلام إلى أمرين: أحدهما: محل استعماله، وثانيهما: بيان موجب، فأشار إلى الأول بقوله: بعد النفي، وإلى الثاني بقوله: فيكون موجب إثبات ما بعده، وغرض المصنف رحمه الله من هذه الإشارة: بيان الفرق بين "لكن" و"بل"، وهو: أن "لكن" لا يستدرك بها بعد الإيجاب، و"بل" يقع بعد الإيجاب والنفي، والثاني: أن موجب "لكن" إثبات ما بعده، وأما لنفي ما قبله فنائبٌ بدليله لا بكلمة "لكن" كما مر، بخلاف "بل"؛ فإنه يوجب نفي الأول وإثبات الثاني بوضعه، وهذا أي: الاستدراك ولكن بعد النفي في عطف المفرد على المفرد، فإن كان في الكلام جملتان مختلفتان نفيًا وإثباتًا جاز الاستدلال ولكن في الإيجاب أيضاً كما جاز في "بل" كذا قيل. **فنايبٌ بدليله:** أي ثابت بدليل كلمة النفي، أما إذا عطف بها جملة على جملة؛ فإنما مثل "بل" في النفي والإثبات، إلا أن كلمة "بل" تبطل الحكم السابق وكلمة لكن لا تبطله. [الشافعي: ص ١٧٧]

عند اتِّساق الكلام: أي انتظامه من وسق الشيء إذا جمعه وذلك لشئيين: أحدهما: أن يكون الكلام متصلاً ومرتبطاً ببعضه بعض غير منفصل ليتحقق العطف، والثاني: أن يكون محل الإثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما، ولا يناقض آخر الكلام أوله كما في قولك: جاعني زيد لكن عمرو لم يأت كذا في "جمع الحواشي".

يتعلق التَّنْفِيُ بالإثبات الذي بعده، وإلا فهو مستأنفٌ.

مثله: ما ذكره محمد ﷺ في "الجامع" إذا قال: "لفلان عليّ ألفٌ قرضٌ"، فقال فلان: "لا ولكنه غصبٌ" لزمه المال؛ لأن الكلام متسقٌ، فظهر أن التَّنْفِيَّ كان في السبب دون نفس المال.

وكذلك لو قال: "لفلان عليّ ألفٌ من ثمن هذه الجارية"، فقال فلان: "لا الجارية جاريتك، ولكن لي عليك ألفٌ" يلزمه المال، فظهر أن النفي كان في السبب لا في أصل المال. المقر بألف من ثمنها

ولو كان في يده عبداً، فقال: "هذا لفلان"، فقال فلان: "ما كان لي قطّ ولكنه لفلان آخر"،

يتعلق التَّنْفِيُ إلخ: أي يرتبط النفي بالإثبات، ولا يكون بينهما بعد "لكن" في ذلك الكلام تناف وتناقض. وإلا: أي وإن لم يوجد الاتساق بأن فات أحد الشئيين المذكورين في الاتساق.

لزمه المال: فالنفي في مسألة "الجامع" وهو ما قال فلان: "لا"، والإثبات وهو قوله: "لكنه غصب"، فهنا تعلق النفي بمحل الإثبات؛ لأن محل الإثبات هو السبب أي: القرض لا أصل المال وهو لزوم ألف درهم، فيكون النفي وهو قوله: "لا" متعلقاً بالسبب أي: بالقرض لا بأصل الإقرار وهو لزوم ألف درهم. لأن الكلام إلخ: أي كلام المقر وكلام المقر له متوافقان لا متنافيان؛ لأنهما يوافقان في أصل المال وإن اختلفا في السبب؛ لأن المقر له إنما نفى سبباً وهو القرض، وأثبت سبباً آخر وهو الغصب، ولا يتعرض كلامه أصل المال كذا في "المعدن".

دون نفس المال: فكان الكلام متسقاً، والمقصود من الأسباب أحكامها، فعند اتحاد ما هو المقصود لا يبالي باختلاف الأسباب على أن التوفيق في التصحيح أيضاً ممكن؛ لأن من الجائز أنه أخذ الألف من مال المقر له عند غيبته بنية القرض بناءً على ما بينهما من الانسباط لا أن المقر أخذه غصباً بناءً على عدم الإذن والإجازة بالأخذ كذا في "المعدن". وكذلك: أي مثل المذكور في اتساق الكلام، وفي نفي السبب دون أصل المال كذا "في الحصول". ولكنه إلخ: لكنه نفي ملكه عن نفسه بقوله: ما كان لي قد يحتمل أن يكون نفياً عن نفسه مع التحويل إلى المقر له الثاني، ويحتمل أن يكون نفياً عن نفسه بدون التحويل، فإذا وصل قوله: "لكنه لفلان" كان بيان أن نفي الملك عن نفسه كان مع التحويل إلى الثاني بإثبات الملك، فيكون العبد للمقر له الثاني.

فإن وصل الكلام كان العبد للمقر له الثاني؛ لأن النفي يتعلّق بالإثبات، وإن فصل كان العبد للمقر ^{المقر الأول} الأول، فيكون قول المقر له ردّاً للإقرار.

ولو أن أمة تزوّجت نفسها بغير إذن مولاهم بمائة درهم، فقال المولى: "لا أجزى العقد بمائة درهم، ولكن أجزيه بمائة وخمسين" بطل العقد؛ لأن الكلام غير متسق، فإن نفي الإجازة وإثباتها بعينها لا يتحقق، فكان قوله: "لكن أجزيه" إثباته بعد ردّ العقد.

فإن وصل إلخ: يكون الكلام متسقاً؛ لأن مدار الاتساق على ما قبل مجموع أمرين: الاتصال بالسابق في التكلم، وعدم تعلق النفي والإثبات بشيء بعين حتى لا يبقى التناقض والتدافع ولو بحسب الظاهر فقط، فعند فقدان أحد الأمرين لا يبقى الاتساق بل يعد كلاماً مستأنفاً فتدبر. **للمقر الأول:** وهو من في يده العبد؛ لأن المقر الأول إذا فصل وقطع كلامه كان نفيّاً للملك مطلقاً أي: نفيّاً عن نفسه أصلاً لا نفيّاً إلى أحد، بخلاف ما إذا وصل، فإنه وإن كان شهادة الفرد لكنه لما أقر بالملك للغر متصلاً بالنفي عن نفسه صار الكل بمنزلة كلام واحد، فيكون تقديم الإقرار وتأخير سواه، فيجعل كأنه قدم الإقرار بالملك لفلان صيانةً لكلام العاقل عن الإلغاء كذا في "المعدن". **قول المقر له:** وهو قوله: ما كان لي قط في صورة الفصل ردّاً للإقرار وتكديماً للمقر حملاً للكلام على الظاهر ويكون قوله: لكنه لفلان بعد ذلك شهادة بملك الثالث على ذي اليد، وشهادة الفرد لا يثبت الملك لاسيما إذا كان بلا دعوى الملك، فبقي العبد ملكاً له كذا في "المعدن".

لا أجزى العقد: يعني أن الأمة إذا تزوّجت بغير إذن مولاهم بمائة درهم، فقال المولى: "لا أجزى النكاح بمائة درهم ولكن أجزيه بمائة وخمسين"، فقوله: "لا أجزيه" نفي العقد وفسخ للنكاح، وقوله: "ولكن أجزيه" إلخ إثبات العقد، والإثبات والنفي في محل واحد محال، فجعل "لكن" حينئذ مبتدأ؛ لأن هذا نفي فعل وإثباته بعينه، توضيحه: لما قال المولى: "ولا أجزى العقد" فقد قلع النكاح عن أصله ولم يبق له وجه صحته، ثم لما قال بعده: "ولكن أجزيه بمائة وخمسين" يلزم أن يكون إثبات ذلك الفعل المنفي بعينه؛ لأن المهر في النكاح تابع لا اعتبار له، فيتناقض أول الكلام بآخره، فحملناه على ابتداء النكاح بمهر آخر، وفسخ النكاح الأول الذي عقدته، فيكون كلمة "لكن" حينئذ للاستيناف لا للعطف، ولو قال المولى في جوابها: لا أجزى النكاح بمائة ولكن أجزيه بمائة وخمسين، يكون هذا بعينه مثال الاتساق، فبقي أصل النكاح ويكون النفي راجعاً إلى قيد المائة والإثبات إلى قيد المائة والخمسين، فلا يكون في صورة الوصل نفي فعل وإثباته بعينه فتدبر كذا قبل. **بطل العقد:** لأن الكلام غير متسق أي: غير مرتبط بما قبله أي: من حيث المبنى وإن كان متصلاً بصورة.

وكذلك لو قال: "لا أجيزه ولكن أجيزه إن زدْتِي خمسين على المائة" يكون فسخاً للنكاح؛ لعدم احتمال البيان؛ لأن من شرطه الاتساق ولا اتساق.
في الإهام والترديد

فصل في أو:

"أو" لتناول أحد المذكورين.

ولهذا لو قال: "هذا حرٌّ أو هذا" كان بمنزلة قوله: "أحدهما" حرٌّ حتى كان له ولاية البيان. ولو قال: "وَكَلْتُ بَيْعَ هذا العبد هذا أو هذا" كان الوكيل أحدهما، ويباح البيع لكل واحد

المولى لرحلين

لتناول إلخ: أي نسبة أمر إلى أحد الشئيين لا على التعين، أو لنسبة أحد الأمرين إلى شيء، بالجملة مفاده ومحصول معناه اعتبار المفهوم المردود أخذه من الدوران بين الشئيين، فيؤول المعنى إلى مفهوم أحدهما أو معنى أحدهما لا على التعين، وهذا مفهوم يحمل مبهم غير صالح لنزول الحكم الشخصي عليه كالحرية والطلاق، ولهذا يحول الأمر إلى بيان القائل وتعيينه، ويكون له ولاتية ويجيزه القاضي عليه، ففي المفردين تفيد ثبوت الحكم لأحدهما كقولك: "جاءني زيد أو بكر" أو كما تقول: "زيد قاعد و قائم"، وفي الجملتين تفيد حصول مضمون أحدهما كقوله تعالى: ﴿أَنْ أَقُولُوا اتَّقُوا اللَّهَ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ هذا هو مذهب عامة أهل اللغة وأئمة الأصول، وهو مختار شمس الأئمة وفخر الإسلام، وذهبت طائفة من الأصوليين وجماعة من النحويين إلى أنها موضوعة للشك وهو ليس بسديد؛ لأن الشك ليس معنى يقصد بالكلام وضعاً بل هي موضوعة لأحد المذكورين من غير تعيين، نعم في الإخبارات يجيء الشك باعتبار محل الكلام وهو الخير المجهول، وكذا لزم منه التخيير في الإنشاء؛ لأن الإنشاء لإثبات الكلام ابتداء فلا يحتمل الشك، فإن محله الخير فأو في الإنشاء للتخيير أو الإباحة مثلاً على حسب ما يناسب المقام، ففي الخير المجهول لزم البيان، وفي الإنشاء لزم التخيير بين أحد الأمرين فافهم كذا في شرح "الحسامي".

كان له ولاية البيان: أي يبين أحدهما أيهما شاء مباركاً كان أو بشيراً ثم تناوله لأحد المذكورين: إما على سبيل البديل كما في مسألة الحرية، وإما على سبيل العموم كما يأتي في مسألة التوكيل، فلا يحتاج إلى بيان المؤكل. **ويباح البيع إلخ:** دفع لما يقال: إذا كان الوكيل أحدهما فلا يصح البيع لكل واحد منهما قبل بيان المؤكل فدفع بقوله: ويباح البيع إلخ. **لكل واحد:** ولا يشترط اجتماعهما؛ لأن "أو" في موضع الإنشاء للتخيير، والتوكيل لإنشاء.

منهما، ولو باع أحدهما ثم عاد العبد إلى ملك الموكّل لا يكون للآخر أن يبيعه.
 ولو قال ثلاث نسوة له: "هذه طالق أو هذه وهذه" طَلَّقَتْ إحدى الأولتين، وطلّقتِ
 الثالثة في الحال لاعتفافها على المطلقة منهما، ويكون الخيار للزوج في بيان المطلقة
 منهما بمنزلة ما لو قال: "إحداكما طالق وهذه".

والأولى
 وعلى هذا قال زُفر رحمته الله إذا قال: لا أكلم هذا أو هذا" كان بمنزلة قوله: "لا أكلم
 أحدَ هذين وهذا"، فلا يحث مالم يُكَلِّم أحد الأولتين والثالث، وعندنا لو كَلَّمَ الأولَ
 وحده يحث، ولو كَلَّمَ أحد الآخرين لا يحث مالم يُكَلِّمهما.
 ولو قال: "بيع هذا العبد أو هذا" كان له أن يبيع أحدهما أيهما شاء،
 الآخرين

لا يكون للآخر إلخ: عملاً بتناول "أو" لأحد المذكورين على سبيل العموم. وطلّقتِ الثالثة: أي لكون الثالثة
 معطوفة على المطلقة بالواو، والعطف بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع، فصار كأنه جمع بين أحد الأولين
 والثالثة، فيقع عليهما الطلاق. **الخيار للزوج إلخ:** أي يتخير الزوج في أيهما شاء، ويجوز على البيان، وهذا مما يدل
 على أن هذا الخبر قد خرج مخرج الإنشاء ولو أنه في وضعه الأصلي إخبار. [الشافعي: ص ١٨٠] **وهذه:** فإذا قال كذلك
 فالزوج بالخيار في بيان المطلقة، فكذا في القول المذكور؛ لأنه بمنزلة هذا القول.

لا يحث مالم يُكَلِّمهما: لأن الثابت بأو واحد غير معين، فيعم في موضع النفي عموم الأفراد، ويكون كل فرد منفياً
 عليحدة، فيصير تقدير الكلام: لا أكلم هنا ولا هنا، فلما قال: وهذا بواو الجمع، فقد جمعه إلى الثاني بنفي فشاركه
 فصار كأنه قال: "لا أكلم هنا ولا هذين"، ولو قال هكذا يحث لو كلم الأول، ولا يحث لو كلم أحد الآخرين
 مالم يكلمهما، والقياس على مسألة الطلاق غير مستقيم؛ لأن الثابت بأو فيها أحدهما غير معين في موضع الإثبات
 فيخص، وكانت المطلقة أي إحدى الأولين غير معين؛ لأن "أو" دخلت بينهما، فلما قال: وهذه معطوفة على
 المطلقة منهما، وهي غير معينة، فصار كأنه قال: "إحداكما طالق وهذه"، فلو قال هكذا تطلق الثالثة، وتخير الزوج
 بين الأولين فكذا ههنا كذا في بعض الحواشي. أن يبيع أحدهما إلخ: لأن كلمة "أو" في موضع الإنشاء للتخيير؛
 لأن قولك: "اضرب زيداً" أو عمروأ تناول أحدهما غير معين، والأمر للاختيار، ولا يتصور الاستمرار بإيقاع الفعل في
 غير عين، فيثبت التخيير ضرورة التمكن من الاستمرار.

ولو دخل "أو" في المهر بأن تزوجها على هذا أو على هذا يُحَكِّمُ مهرُ المثل عند أبي حنيفة رحمته؛ لأن اللفظ يتناول أحدهما، والموجب الأصلي: "مهرٌ مثل" فيترجح ما يشابهه. وعندما لا وعلى هذا قلنا: التَّشَهُدُ ليس بركن في الصلاة؛ لأن قوله رحمته: "إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ" * علق الإتمام بأحدهما، فلا يشترطُ كل واحد منهما، وقد شُرِطَت القعدة بالاتفاق فلا يشترطُ قراءة التَّشَهُدِ.

ولو دخل **إخ**: الأصل فيه: أن الأصل في المهر وهو مهر المثل، وإنما يرجح المسمى عليه بعارض التسمية، فإذا كان المسمى غير مسمى معين بل مبهماً صير إلى مهر المثل الذي هو الأصل عند أبي حنيفة رحمته. **يُحَكِّمُ** **إخ**: يعني لو أدخل لفظ "أو" في المهر بأن قال: تزوجتك على هذا ألف درهم أو على هذا مائة دينار مثلاً يحكم بمهر المثل عند أبي حنيفة رحمته؛ لأن الموجب الأصلي في باب النكاح مهر المثل كالقيمة في باب البيع، وإنما العدول عنه إذا كانت التسمية معلومة قطعاً ولم توجد؛ لأن دخول كلمة "أو" يمنع كون المسمى معلوماً قطعاً فوجب المصير إليه، وقالوا: إنما يوجب التحيير وللزواج أن يعطي أحد المهرين أيهما شاء لكننا نقول: إن كلمة "أو" وضع لتناول أحد الأمرين وهو مجهول غير معين، فإذا فسدت التسمية بجهالة يصار إلى موجهه الأصلي، وأما التحيير فإنما يثبت ضرورة التمكن من الاتمرار في الطلب كالأمر، وفي هذه المسألة لم يوجد الأمر، فلا يثبت التحيير فتدبر كلنا في الشروح.

في الصلاة: أي في القعدة الأخيرة على طريق ذكر الكل وإرادة البعض كما في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابَهُمْ فِي أَذَانِهِمْ﴾، الآية. **إِذَا قُلْتَ هَذَا**: أي قرأت التشهد وأنت قاعداً؛ لأن قراءة التشهد لم تشرع إلا في حالة القعود. **بأحدهما**: أي علق الإتمام بأحدهما؛ لأن "أو" لتناول أحد المذكورين وهو القعدة أو قراءة التشهد، فيكون أحدهما فرضاً. **فلا يشترطُ** **إخ**: وعند الشافعي رحمته فرض، وعند أصحابنا واجب حتى يجب سجدة السهو إذا سهى عنه لكن الصلاة تتم بدونه لو وجد أركانها؛ لما ذكرنا من التمسك بكلمة "أو" في الحديث.

* أخرجه أحمد في مسند الكوفيين رقم: ١٨٢٢٧، بلفظ: "فإذا أتممت صلاتك على هذا فقد أتممتها، وما انتقصت من هذا من شيء، فإنما تنقصه من صلاتك للمسيء صلاته بعد أن علمه رسول الله ﷺ كيفية الصلاة والطمأنينة ولم يذكر التشهد، وأخرجه الترمذي في باب ما جاء في وصف الصلاة رقم: ٣٠٣ عن أبي هريرة رضي، والنسائي في التطبيق رقم: ١٠٤٥٣، عن رفاعة بن رافع رضي، وأبو داود في باب التشهد رقم: ٩٧٠، عن عبد الله بن مسعود رضي، والدارمي في الصلاة رقم: ١٢٩٥ بألفاظ مختلفة.

ثم هذه الكلمة في مقام التَّفْيِ يوجب تَفْيَ كُلِّ واحد من المذكورين، حتى لو قال: "لا أَكَلَّمُ هذا أو هذا" ^{أي أو} يَحْتُ إِذَا كَلَّمُ أَحَدَهُمَا، وفي الإثبات يتناول أحدهما مع صفة التخيير، كقولهم: "خذ هذا أو ذلك"، ومن ضرورة التخيير عموم الإباحة قال الله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾.

وقد يكون "أو" بمعنى "حتى" قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾.

يَحْتُ **إخ:** لما سبق أنها يتناول أحد المذكورين وهو نكرة في سياق النفي، فيعسم على وجه الإنفراد. **كلم أحدهما:** أي لا يثبت الخيار في تعيين أحدهما؛ لأن الكل صار منفياً، ولو بقي "أو" على حقيقته لوجب التخيير؛ لأنه يكون أحدهما منفياً، فيكون له ولاية التعيين في أحدهما كما لو كان في الإثبات بأن قال: "هذا حر وهذا" كذا في "المعدن".

مع صفة التخيير **إخ:** هذا في مقام الإنشاء، والطلب يدل عليه كقولهم: "خذ هذا أو ذلك"، وإلا أي: وإن لم يرو. بمقام الإثبات مقام الإنشاء بل كان مطلقاً سواء كان إنشاء أو إخباراً لا يستقيم على الإطلاق كذا في "المعدن". **عموم الإباحة:** أي إباحة كل واحد من المذكورين، ألا ترى أنه إذا يقال: جالس الفقهاء والمحدثين كان معناه عندهم جالس: أحدهما أو كليهما إن شئت. والفرق بين التخيير والإباحة: أن المراد بالتخيير أحدهما أي: أحد الشيتين، فلا يملك الجمع بينهما بخلاف الإباحة، لذا قيل: المراد بالتخيير منع الجمع، وبالإباحة منع الخلو. [الشافعي: ص ١٨١]

قال الله تعالى: تأنييد لعموم الإباحة أو بيان له. **مِنْ أَوْسَطِ** **إخ:** أي أطعموا العشرة لا أعلى الأطعمة ولا أحسها بل من الأطعمة المتوسطة من الأطعمة المختلفة التي تطعمونها بل يبتكم ممن عليكم إطعامه وإنفاقه، أو اكسوا العشرة وأعطوهم اللباس الوسيط، أو حرروا رقبة واحدة، فهذا الترديد يسمى خصال الكفارة أريد به منع الخلو لا منع الجمع حتى لو جمع ههنا جاز المجموع عن أحدها أي الواجب عندنا أحد الأشياء الثلاثة مع إباحة كل نوع منهما على الإنفراد حتى لو فعل الكل جاز لكن الواجب صار مؤدياً بأحد الأنواع كذا في الشرع.

وقد يكون أو **إخ:** يعني أن الأصل في "أو" أن تكون للعطف، فإذا لم يستقم العطف بأن يختلف الكلامان يشوش العطف بمنعته، فحينئذ تكون "أو" بمعنى "حتى".

قيل: معناه حتى يتوب عليهم.

قال أصحابنا رحمهم الله: لو قال: "لا أدخل هذه الدارَ أو أدخل هذه الدارَ" يكون "أو" بمعنى "حتى"، لو دخل الأولى أولاً حنث، ولو دخل الثانية أولاً برّ في يمينه، ومثله لو قال: "لا أفارقك أو تقضي ديني" يكون بمعنى حتى تقضي ديني.

فصل في حتى:

"حتى" للغاية كإلى.

فإذا كان ما قبلها قابلاً للامتداد، وما بعدها يصلح غايةً له كانت الكلمة عاملةً بحقيقتها. حتى الامتداد الغاية الخالصة
مثاله: ما قال محمد رحمهم الله: إذا قال: "عبدني حرٌّ إن لم أضربك حتى يشفع فلان أو حتى تصيح، أو حتى تشتكي بين يدي، أو حتى يدخل الليل"، كانت الكلمة عاملةً بحقيقتها؛ حتى وهي الغاية

حنث: لأن المخلف عليه دخول الأولى قبل الثانية، فإذا دخل الأولى أولاً قبل الثانية حنث لوجود الشرط، ولو دخل الأولى بعد الثانية لا يحنث لقوات الشرط. **برّ في يمينه:** إن كان المخلف عليه دخل الأولى قبل الثانية حنث لوجود الشرط، ولو دخل الأولى قبل الثانية حنث لوجود الشرط، ولو دخل الأولى بعد الثانية لا يحنث؛ لعدم الشرط، إنما جعلت بمعنى حتى لتعذر العطف لاختلاف الكلامين في نفي وإثبات، والغاية صالحة؛ لأن أول الكلام في خطر وتحريم، فلذلك العمل لمجاده كذا في "البرذوي" و"الحسامي".

حتى للغاية: كإلى يعني أن "حتى" وإن عدت ههنا في حروف العطف، لكن الأصل فيها معنى الغاية كإلى بأن يكون ما بعدها جزء لما قبلها كما في أكلت السمكة حتى رأسها، أو غير جزء كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾، وأما عند الإطلاق وعدم القرينة، فالأكثر على أن ما بعدها داخل فيما قبلها كذا في "نور الأنوار".

للف غاية: ما ينتهي إليه الشيء ويمتد إليه ويقتصر عليه. فأصلها: كمال معنى الغاية فيها وخلوصها لذلك كما قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾. **عاملةٌ بحقيقتها:** وهي الغاية الخالصة، وإنما شرط الامتداد والانتفاء لذلك؛ لأن الغاية هي التي ينتهي إليها شيء ولا يتأني ذلك، إلا بأن يمتد الأول وينتهي بالثاني، فلا بد من صلاحية الأول للامتداد والثاني للانتفاء كذا في "المعدن".

لأن الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد، وشفاعةُ فلانٍ وأمثالها تصلح غايةً للضرب،
فلو امتنع عن الضرب قبل الغاية حنث، ولو حلف لا يفارق غريمه حتى يقضيه دينه ^{من الصياح والاشتكا}
ففارقه قبل قضاء الدين حنث. ^{الخالف}

فإذا تعدر العمل بالحقيقة مانع كالعرف كما لو حلف أن يضربه حتى يموت، أو حتى
يقتله حُمِلَ على الضرب الشديد باعتبار العرف. ^{وهي الغاية العام والخاص}

تصلح غايةً للضرب: لأن الناس يمتنعون عن الضرب عادة بالشفاعة وأمثالها، ثم اعلم أن "حتى" كما تدخل على
الأسماء تدخل على الأفعال أيضاً، فحينئذ قد تكون للغاية، وقد تكون لجرد السببية والمجازة، بمعنى لام كي، وقد
تكون لجرد العطف أي: التشريك من غير اعتبار غاية وسببية، ولكن الأصل هو الأول كما عرفت، فيحمل عليه
ما أمكن، وشرط الإمكان أن يحتمل الصدر للامتداد وأن يصلح الآخر دلالةً على الانتهاء، فإن لم يوجد الشرط
تستعمل للمجازة بمعنى "لام كي" إن أمكن، وإلا فتستعار للعطف الحظ كذا قال البعض. **حنث:** لأن شرط
الحنث الكف عن الضرب قبل الشفاعة أو الصياح أو الاشتكا أو دخول الليل وقد وجد.

حنث: لأن كلمة "حتى" للغاية؛ لأن الملازمة وهي عدم المفارقة يحتمل الامتداد، وقضاء الدين يصلح غاية
للملازمة، فإذا فارقه قبل قضائه الدين الذي هو غاية له حنث لوجود الشرط كذا في "الفصول" و"غاية التحقيق".
فإذا تعدر إلخ: جواب إشكال، وهو: أن يقال إنه لو حلف أن يضربه حتى يموت، فالضرب يحتمل الإمتداد،
والموت يصلح منتهى للفعل، ومع ذلك لم يجعل "حتى" للغاية، ولهذا لو امتنع عن الضرب قبل الموت لا يحنث،
فأجاب: بأنه إنما يترك العمل بالحقيقة ههنا بالعرف؛ لأن الحقيقة قد تترك بالعرف كذا قيل.

مانع إلخ: الظاهر أن مثل هذا العرف ليس مانعاً عن العمل بحقيقة "حتى" بل هو مانع عن حمل ما بعدها على
حقيقة، فإن الممنوع هو إرادة معنى الموت أو القتل حقيقة لإرادة معنى الغاية من "حتى" يشير إليه قوله: حمل أي:
الموت والقتل على الضرب الشديد، إلا أن يقال: مقتضى حقيقته وهو الغاية، والصدر إلى مدخولها ووجوده
متصلاً ليتصل الغاية بالمعنى ويعتبر ظرفاً له لا منفصلاً منه بأن ينقطع وجوده قبل الغاية بزمان ولو سيراً، فلو انقطع
ما أريد الضرب إلى مدخولها من الاتصال والامتداد المعترين في مفهوم حقيقة الغاية كان الموضوع للغاية مجازاً في
هذا المعنى، فالموت والقتل على حقيتهما، لكن المراد من الانتهاء إليهما قرب الضرب منهما ولا امتداده إليهما
واتصاله بهما حتى يؤل معنى الضرب إليهما إلى الضرب الشديد كذا في كتب الأصول. =

وإن لم يكن الأوَّل قابلاً للامتداد، والآخِرُ صالحاً للغاية وصُلِحَ الأوَّل سبباً والآخِرُ جزءاً ^{كلمة حتى} يحْمَلُ على الجزاء.

مثاله: ما قال محمد ﷺ: إذا قال لغيره: "عبي حرٌّ إن لم آتِكَ حتى تُعَدِّني"، فآتاه فلم يُعَدِّه لا يَحْنُ؛ لأنَّ التغذيةَ لا تصلح غايةً للإتيان، بل هو دافع إلى زيادة الإتيان وصُلِحَ جزءاً، فيحْمَلُ على الجزاء، فيكون بمعنى "لام كي"، فصار كما لو قال: "إن لم آتِكَ ^{أي التندية} أيَّ التندية ^{التغذية} وإذا تعذَّرَ هذا بأن لا يصلح الآخِرُ جزءاً للأوَّلِ حُمِلَ على ^{حملة على الجزاء} إتيان جزأوه التغذية"، وإذا تعذَّرَ هذا بأن لا يصلح الآخِرُ جزءاً للأوَّلِ حُمِلَ على العطف المحض.

= باعتبار العرف الخ: حتى إذا ضربه ضرباً شديداً ثم أمسك عن الضرب قبل أن يموت أو يقتله فقد بر، وهذه المسألة متعلِّق بقوله: كان علة بحقيقتها، ويحتمل أنه جواب إشكال، وهو: أن يقال: إنه لو حلف أن يضرب حتى يموت، فالضرب يحتمل الامتداد، والموت يصلح أن يكون المنتهى للفعل ههنا أي: للضرب، ومع ذلك لم يجعل "حتى" للغاية، ولهذا لو أمسك عن الضرب قبل الموت لا يَحْنُ، فأجاب: بأن ترك العمل بالحقيقة ههنا بالعرف. وإن لم يكن الخ: هذه المسألة مرتبطة بقوله: فإذا كان ما قبلها قابلاً للامتداد الخ. يحْمَلُ على الجزاء الخ: فإن عدم الشرطان جميعاً أو أحدهما، فتكون "حتى" حينئذٍ بمعنى "لام كي" لأجل السببية، فحمل على معنى الجزاء؛ لأنَّ بين الغاية والجزاء من المناسبة، وهي: أن الشرط ينتهي إلى الجزاء كما أن المغيا ينتهي إلى الغاية، فتكون بمعنى "لام كي"، لأنَّ الأوَّل لما كان سبباً كان الغرض منه المسبب. لا يَحْنُ: لأنه آتاه للتغذية، وهو فعل المخاطب لا اختيار فيه للمتكلم.

لام كي: وهو الذي يكون ما قبله علة لما بعده نحو: آتيتك لكي تكرمي. جزأوه التغذية: وذلك بأن يكون الإتيان على وجه التعظيم والزيادة لا على وجه التحقير بأن آتاه ليضربه أو ليشتمه أو ليؤدبه، فإن الإتيان على وجه يصلح سبباً للجزاء بالغذاء وقد وجد، فلا يَحْنُ وإن لم يغده كذا في "المعدن". وإذا تعذَّرَ هذا: أي حملة على الجزاء، فحينئذ تكون للعطف الحُضْ مجازاً ولا يراعي حينئذ معنى الغاية، وهذه استعارة اخترعها الفقهاء، ولا نظير لهما في كلام العرب؛ لأنَّ سماع الجزئيات بعد تحقيق العلاقة ليس بشرط في المجاز. حُمِلَ على العطف الخ: مجازاً لوجود المناسبة بينهما، وهو: أن المعطوف يعقب المعطوف عليه كما أن الغاية يعقب المغيا. [عمدة الخواشي: ص ١٤٢]

مثاله: ما قال محمد عليه السلام: إذا قال: "عبي حرٌّ إن لم آتَكَ حتى أتغدى عندك اليوم، أو إن لم تأتني حتى تغدَى عندي اليوم" فأثاه فلم يتغدَّ عنده في ذلك اليوم حنث؛ وذلك لأنه لما أُضِيفَ كل واحد من الفعلين إلى ذات واحد لا يصلح أن يكون فعله جزءاً لفعله، فيُحْمَلُ على العطف المحض، فيكون المجموع شرطاً للبر.

فصل في إلى:

"إلى" لانتهاء الغاية.

ثم هو في بعض الصور يفيد معنى امتداد الحكم.

عبي حرٌّ إن إلخ: هذا مثال للعطف المحض لعدم استقامة المجازة، فإن التغذيةية في هذا المثال فعل المتكلم كالإتيان، والإنسان لا يجازي نفسه؛ لأن الجزاء مكافأة، والإنسان لا يكا في نفسه، ولهذا قيل: "أسلمت كي أدخل الجنة" بصيغة المجهول لا بصيغة المعلوم، فعين أن تجعل مستعارة للعطف، فكأنه قيل: إن لم آتَكَ فلم أتغد عندك فعبي حر، فإن لم يأت أو آتاه وتغدى متراحياً عن الإتيان بحث، وصار عبده حراً لوجود الشرط وهو عدم الإتيان والتغدي بعده موصولاً؛ لأن الأقرب في هذه الاستعارة حرف الفاء، فإذا جعلت بمعنى "الفاء" لا يستقيم التراخي كما لا يخفى. **على العطف المحض:** أي على العطف بمعنى "الفاء" أو بمعنى "ثم"؛ لأن التعقيب يناسب معنى الغاية، فيتوقف وجود البر على وجود الفعلين أي: الإتيان والتغدي بوصف التعقيب، فيكون المجموع شرطاً للبر، فلو أتى وتغدى عقيب الإتيان من غير تراخ حصل البر وإلا فلا كذا في "الفصول".

فيكون المجموع إلخ: ولو أتى وتغدى عقيب الإتيان من غير تراخ حصل البر وإلا فلا، حتى لو لم يأت، أو أتى ولم يتغد، أو أتى وتغدى متراحياً حنث كذا في "التلويح". "إلى" لانتهاء إلخ: اعلم أن معنى "إلى" انتهاء الغاية في أصل الوضع هذه هي حقيقتها، ويؤتى بها للدلالة على أن ما بعدها نهاية حكم ما قبلها، يقال: سرت من الكوفة إلى البصرة، فالكوفة مبتدأ السير والبصرة منقطعه، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَمْوَا الصَّيَّامِ إِلَى اللَّيْلِ﴾ الآية، فإن فعل الصيام قابل للامتداد، وإن الليل يصلح غاية يجعل المتكلم، هذا هو الأصل فيها. [الشافي: ص ١٨٤]

يفيد معنى امتداد إلخ: بأن لا يكون صدر الكلام متناولاً للغاية أو في تناولهما شك، فتذكر كلمة "إلى" لد الحكم إلى الغاية كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمْوَا الصَّيَّامِ إِلَى اللَّيْلِ﴾ الآية، فإن الصوم يقع عن الإمساك ساعة بدليل مسألة الخلف وهو لا يتناول ساعة أخرى، فذكر الليل لد الحكم.

وفي بعض الصُّور يفيد معنى الإسقاط فإن أفاد الامتدادَ لا تدخُلُ الغايةُ في الحكم، وإن أفاد الإسقاطَ تدخُلُ.

نظيرُ الأول: "اشتريتُ هذا المكانَ إلى هذا الحائط" لا يدخل الحائطُ في البيع.

ونظير الثاني: "باع بشرط الخيار إلى ثلاثة أيام".

ومثله لو حلف لا أكَلُ فُلاناً إلى شهر كان الشَّهرُ داخلاً في الحكم، وقد أفاد فائدة

حكم اليمين

الإسقاط ههنا.

أي إسقاط ما وراء الشهر

وعلى هذا قلنا: المرفقُ والكعبُ داخِلان تحت حكم الغسل في قوله تعالى:

﴿إِلَى الْمَرْفَقِ﴾؛ لأن كلمة "إلى" ههنا للإسقاط، فإنه لولاها لاستَوَعَبَتِ الوظيفةُ جميعَ اليد.

إلى الإبط

ولهذا قلنا: الركبةُ من العورة؛ لأن كلمة إلى في قوله **عَوْرَةُ الرَّجُلِ** ما تحت السَّرة

إلى الركبة* تفيد فائدة الإسقاط، فتدخُلُ الركبة في الحكم،

حكم العورة

يفيد معنى الإسقاط: بأن يكون الصدر متناولاً لما وراء الغاية، فتذكر الغاية ليسقط الحكم عما وراءها كما في

قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرْفَقِ﴾ الآية، فإن اليد اسم للحاحرة من رُؤس الأصابع إلى الإبط، فذكر المرفق

لإسقاط ما وراءها. لا يدخل الحائط إلخ: إذ اسم المكان يطلق على الأقل والأكثر، فيكون الغاية لمد الحكم.

باع بشرط الخيار إلخ: فإنه تدخُلُ الغاية في الحكم؛ لأن الغاية ههنا لأجل الإسقاط؛ فإنه لو شرط الخيار مطلقاً

ثبت مؤيد ويفسد العقد، فكان ذكر الغاية لإخراج ما ورائها.

فائدة الإسقاط إلخ: لأن قوله: "لا يكلم" يتناول الشهر وما فوقه، فيكون ذكر الشهر لإسقاط ما وراء الشهر

كذا في "الفصول" داخِلان: إنما قال: ذلك ولم يقل: "فرض غسلهما" لدخولهما عملاً لا اعتقاداً حتى لا يكفر

جاحد فرضية غسلهما. ولهذا: أي لأجل أن الصدر إذا كان متناولاً لما ورائها تدخُلُ الغاية تحت الغاية، فتدخُلُ

الركبة في العورة؛ لأن ما تحت السرة يتناول ما وراء الركبة، فكان الغاية لإسقاط ما ورائها كذا قيل. =

* أخرجه الدارقطني في "سننه" في كتاب الصلاة ٢٣٧/١، وأخرجه الحارث بن أبي أسامة عن أبي سعيد

الخدري أن النبي ﷺ قال: "عورة المؤمن ما بين سرته إلى ركبته"، كما في زاد المحتاج ٢٠٨/١.

وقد تفيد كلمة "إلى" تأخير الحكم إلى الغاية.

ولهذا قلنا: إذا قال لامرأته: "أنت طالق إلى شهر" ولا نية له، لا يقع الطلاق في الحال أي وإفاد التأخير عندنا خلافاً لزفر رحمه الله؛ لأن ذكر الشهر لا يصلح لمد الحكم والإسقاط شرعاً، والطلاق يحتمل التأخير بالتعليق فيحمل عليه.

فصل في علي:

كلمة "علي" للإلزام، وأصله لإفادة معنى التفوق والتعليق. ولهذا لو قال: "لفلان علي"

= عودة الرجل إلخ: أخرجه الحاكم في "مستدرکه" من حديث عبد الله بن جعفر مرفوعاً: "بين السرة إلى الركبة عودة"، وسكت عنه، وأخرج الدارقطني أيضاً في سننه من حديث أبي أيوب رضي الله عنه مرفوعاً: "ما بين فوق الركبتين من العودة وأما أسفل من السرة من العودة". تأخير الحكم إلخ: أي إذا دخلت في الأزمنة، ومعنى التأخير: التأجيل، وهو: أن لا يكون الشيء ثابتاً في الحال مع وجود ما يوجب ثبوته ثم يثبت بعد وجود الغاية، ولولا الغاية لكان ثابتاً في الحال كالبيع إلى شهر، فإنه لتأخير المطالبة إلى مضي الشهر، ولولا الغاية، لكانت المطالبة ثابتة في الحال، ثم اعلم أن الأصل في "إلى" الداخلة على الزمان التوقيت، وهو: أن يكون الشيء في الحال وينتهي بالوقت المذكور، ولو لا الغاية لكان ثابتاً في ما ورائها أيضاً، ثم قد يكون للتأجيل والتأخير، وهو: أن لا يكون الشيء ثابتاً في الحال مع وجود مقتضيه، ثم يثبت بعد وجود الغاية، ولولاها لكان ثابتاً في الحال أيضاً، وشيء من البيع والطلاق لا يحتمل التوقيت لكن البيع يحتمل التأجيل باعتبار ما يدل عليه من الثمن، فجعلناها متعلقاً بأجل الثمن، بخلاف الطلاق، فصار الأجل فيه إلى الإيقاع احترازاً عن الإلغاء كذا في "المعدن" وغيره.

ولا نية له: قيد بهذا القيد؛ لأنه لو قال: أنت طالق إلى شهر ونوى به التنجيز تطلق في الحال وبلغوا آخر الكلمة؛ لأنه نوى حقيقة كلامه. فيحمل عليه: أي يحتمل الطلاق على التأخير؛ احترازاً عن إلغاء كلامه، وقال زفر: يقع في الحال؛ لأن "إلى" للتأجيل، وتأجيل الشيء لا يمنع ثبوت أصله كتأجيل الدين لا يمنع ثبوت أصله لكنا نقول: أن "إلى" للتأجيل ما دخل عليه وههنا دخل على أصل الطلاق، فأوجب تأخيره، وأصل الطلاق يحتمل التأخير بالتعليق بمعنى شهر، فأما أصل الثمن فلا يحتمل التأخير بالتعليق، فحملنا الكلمة ثم على تأخير المطالبة كذا في "المعدن".

للإلزام: أي لإثبات لزوم ما قبلها على ما بعدها، وهذا المعنى العربي المستعمل في عامة الأحكام مأخوذ نقلاً، أو تجوزاً عن معناها اللغوي وهو التعليق والتفوق كقولنا: زيد على السرير أو على السطح، ولما كان الإلزام على الشيء كأنه يعلوه ويركبه ويعلى ويغلب عليه، وكأنه فوق نفسه لوجوبه على ذمته كان الإلزام كأنه معناها كذا قيل. =

ألف" يحمل على الدين، بخلاف ما لو قال: "عندي أو معي أو قبلي".

وعلى هذا قال في "السير الكبير": إذا قال رأس الحصن: "أَمِنُونِي على عشرة من أهل الحصن" ففعلنا، ^{أي إعادته التعلي} فالعشرة سِوَاهُ، وخيارُ التعيين له، ولو قال: "أَمِنُونِي وعشرة أو فعشرة، أو ثَمَّ عشرة" ففعلنا فكذاك، وخيارُ التعيين للآمن.

وقد يكون "على" بمعنى "الباء" مجازاً حتى لو قال: "بعثك هذا على ألف يكون "على" بمعنى "الباء"؛ لقيام دلالة المعاوضة.

وقد يكون "على" بمعنى الشرط، قال الله تعالى: ﴿يَا بَعِثْكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾،

= معنى التفوق والتعلي **إلخ**: وهو أي التعلي قد يكون حساً كما في قولهم: زيد على السطح، وقد يكون معنى كما في قولهم: "فلان علينا أمير"، و"فلان علي دين"، لأن الدين يستعلي من يلزمه، ولذا يقال: "ركبه دين" كذا في "الفصول". **بخلاف ما لو قال إلخ**: لأنه لم تذكر كلمة الوجوب والإلزام، فلا يحمل على الدين بل على الحفظ والأمانة. [عمدة الحواشي: ص ١٤٦]

فالعشرة سِوَاهُ إلخ: أي سوى رأس الحصن، وهذا ليس بمقصود بالتفريع بل المقصود قوله: وخيار التعيين له أي: لرأس الحصن؛ لأنه طلب أمان نفسه على عشرة بكلمة "على" الدالة على التعلي والتفوق، فيقتضي أن يكون متعلياً عليهم في ثبوت الأمان، وكذلك بأن يكون ولاية التعيين له حيث يختار من يشاء ويلزم من يشاء كذا في "المعدن". له: أي لرأس الحصن؛ لأنه طلب أمان نفسه على عشرة بكلمة "على"، فيكون مستعلياً عليهم في ثبوت الأمان، وذلك بأن يكون له عليهم ولاية التعيين حيث يختار من يشاء ويلزم من يشاء.

للآمن: لأن رأس الحصن عطف أمانهم على أمان نفسه من غير أن يشترط تعلياً عليهم في أمانهم، فلا يكون له الخيار له أي: لرأس الحصن كذا في "المعدن". **بمعنى الباء إلخ**: اعلم أن استعارة "على" بمعنى "الباء" إنما يكون في

المعاوضة الخاضعة الخالية عن معنى الإسقاط، كالبيع والإجارة، والنكاح. [الشافي: ص ١٨٦]

بمعنى الشرط: أي إذا تعذرت حقيقته وهي اللزوم؛ لأن اللزوم متحقق بين الشرط والجزاء؛ لأن الجزاء يتعلق بالشرط، فيكون لازماً عنه وجوده، ولم يقل ههنا: مجازاً كما قال من قبل؛ لأن الشرط بمنزلة الحقيقة؛ لأن المشروط يلزم الشرط ويعقبه كالتعلي يلزم التعلي عليه، وفيه انعقاب؛ لأن الصاعد على الشيء يكون فوق ذلك الشيء كما أن المتعاقبين يكون أحدهما أثر الآخر.

ولهذا قال أبو حنيفة رحمته الله: إذا قالت لزوجها: "طَلَّقْنِي ثَلَاثًا عَلَى أَلْفٍ" فطلقها واحدة لا يجب المال؛ لأن الكلمة ههنا تفيد معنى الشرط، فيكون الثلاث شرطاً للزوم المال.

فصل في كلمة في:

كلمة "في" للظرف.

وباعتبار هذا الأصل قال أصحابنا رحمهم الله: إذا قال: "غصبت ثوباً في منديل، أو تمرّاً في قوصرة" لزماه جميعاً.

ثم هذه الكلمة تُستعمل في الزمان والمكان والفعل.

لا يجب المال: وهو ألف للزوج، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهم الله: يجب ثلث الألف. **فيكون الثلاث إلح:** فإنه إذا طلقها الرجل واحدة لا يجب شيء من المال؛ لأن الشرط إذا فات وهو الثلاث فات المشروط أي المال، وعندهما: يجب ثلث الألف كما لو قالت: طلقني ثلاثاً بالألف؛ لأن الطلاق على المال معاوضة من جانب المرأة، والمال يجب عليها عوضاً عن الطلاق، فيحمل كلمة "على" بمعنى "الباء"، وقال أبو حنيفة رحمته الله: ليس بين الطلاق وبين المال مقابلة لينعقد معاوضة بل بينهما معاقبة؛ لأن الطلاق يجب أولاً ثم يجب المال؛ لأن المال يجب أولاً ثم يقع الطلاق، وهذا معنى الشرط والجزاء لا معنى للمعاوضة؛ لأن العوض يجب مقابلاً للمعوض معاً بلا ترتيب تحقيقاً للمقابلة، ويحمل على الشرط، فيكون الثلاث شرطاً للزوم المال، فإذا طلقها واحدة لم يوجد الشرط، فلم يلزم المال كذا في "المعدن".

للظرف: يعني ما دخلت عليه كلمة "في" ظرف ووعاء لما قبلها تحقيقاً مثل: الماء في الكوز، أو تشبيهاً مثل: زيد في الدار، والنعمة والدرهم في الكيس، والخروج في يوم كذا، وأما قولهم: زيد ينظر في العلم وأنا في حاجتك، فعلى معنى أن العلم محل نظره وتأمله، وعلى معنى أنه لما جعل الحاجة ظرفاً لنفسه جعل كأمها قد اشتملت عليها لغيتها على قلبه كذا في "المعدن". **جميعاً:** لأن معناه: غصبت مظهرواً ثابتاً "في" ظرف ولا يتحقق ذلك

إلا بغضب كليهما. [عمدة الحواشي: ص ١٤٧]

أما إذا استعملت في الزمان بأن يقول: "أنت طالق غداً"، فقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يستوي في ذلك حذفها أو إظهارها، حتى لو قال: "أنت طالق في غد" كان بمنزلة قوله: "أنت طالق غداً" يقع الطلاق كما طلع الفجر في صورتين جميعاً. وذهب أبو حنيفة رحمته الله إلى أنها إذا حذفت يقع الطلاق كما طلع الفجر، وإذا أظهرت كان المراد وقوع الطلاق في جزء من الغد على سبيل الإيهام، فلولا وجود النية يقع

أما إذا استعملت **إلخ**: مثل أن تقول: "أنت طالق غداً" يعني اختلفوا في حذف "في" وإثباته بأن أيهما يقتضي استيعاب مدخول "في" حتى يكون ما بعد "في" معياراً لما قبله غير فاضل عما قبله، وأيهما لا يقتضيه حتى يكون ما بعد "في" ظرفاً لما قبله فاضلاً عما قبله، فقال الصحاح: هما سواء في أنه يستوعب جميع ما بعده، فقوله: "غداً"، أو قوله: "في غد" سواء في كون الغد معياراً لما بعده، حتى لو قال: نويت به آخر النهار لا يصدق قضاء؛ لأنه خلاف الظاهر، فإن الظاهر أن المراد بالغد كله فإذا نوى آخر النهار فقد نوى تخصيص البعض، وهذا خلاف الظاهر بل يصدق فيهما ديانة؛ لأنه نوى محتمل كلامه، وأما عند أبي حنيفة رحمته الله: إذا حذفت "في" واتصل الفعل بالظرف بأن قال: "أنت طالق غداً"، فيراد به الاستيعاب إن أمكن؛ لأنه حيث شابه المفعول به حيث انتصب بالفعل، فيقتضي الاستيعاب كالمفعول به يقتضي تعلق الفعل بمجموعه إن أمكن، فإذا قال: نويت آخر النهار لا يصدق قضاء؛ لأنه غير موجب كلامه، فلا بد أن يقع الطلاق في أول النهار، وأما إذا اتصل الفعل به بواسطة "في" اقتضى وقوعه في جزء من النهار؛ إذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب، فإذا قال: "في غد"، وقال: أردت آخر النهار يصدق قضاء كما يصدق ديانة؛ لوقوعه في جزء مبهم من الغد، وله ولاية التعيين، ونظير هذا: لأصومن الدهر وفي الدهر، فإن الأول يقتضي استيعاب العمر، بخلاف الثاني؛ فإنه يقع على الساحة كذا قال فخر الإسلام رحمته الله.

كما طلع الفجر **إلخ**: لأنه كلمة "في" إذا حذفت اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة حرف الجر، وهي "في"، فيقتضي استيعاب الغد بالطلاق، فيكون جميع الغد موقعاً للطلاق، فلا بد أن يقع الطلاق في أول الغد ليستوعب الطلاق جميع الغد. [عمدة الحواشي: ص ١٤٨]

في جزء من الغد **إلخ**: وذلك لأنها إذا ذكرت صارت الطلاق مضافاً إلى جزء مبهم من الغد، وذلك لا يقتضي الاستيعاب.

الطلاقُ بأوّل الجزء؛ لعدم المزاحم له، ولو نوى آخرَ النهار صحّت نيته.
ومثال ذلك: في قول الرجل: "إن صُمتَ الشهرَ فأنتِ كذا"، فإنه يقع على صوم الشهر،
ولو قال: "إن صُمتَ في الشهر فأنتِ كذا" يقع ذلك على الإمساك ساعةً في الشهر.
وأما في المكان: فمثل قوله: "أنتِ طالق في الدار، وفي مكة" يكون ذلك طلاقاً على
الطلاق المضاف
الإطلاق في جميع الأماكن.

وباعتبار معنى الظرفية قلنا: إذا حلف على فعل وأضافه إلى زمانٍ أو مكانٍ، فإن كان
الفعلُ مما يَتِمُّ بالفاعل يشترطُ كَوْنُ الفاعلِ في ذلك الزمانِ أو المكانِ، وإن كان الفعل
يتعدى إلى محلٍّ يشترطُ كَوْنُ المحلِّ في ذلك الزمانِ والمكانِ؛

صحّت نيته: لأنه عيّن أحدَ محتملاته من غير تغيرٍ موجب، ولأنه إذا ظهرت كلمة "في" يتمحض ما دخلت عليه
"في" الظرفية، وظرف الطلاق إنما يكون في جزء من الغد، وذلك لا يقتضي الاستيعاب.
يقع على صوم الخ: أي شرط حثه صوم جميع الشهر بلا واسطة حرف الجر، فيقتضي استيعاب الشهر بالصوم.
يقع ذلك الخ: لأن الفعل مضاف إلى جزء مبهم من الشهر، وذلك لا يقتضي الاستيعاب.
في جميع الأماكن الخ: بدل من قوله: على الإطلاق أي يكون الطلاق في جميع الأماكن في الحال؛ لأن المكان لا
يصلح ظرفاً للطلاق؛ إذ الظرف للشيء بمنزلة الوصف له، وما كان وصفاً للشيء لا بد أن يكون صالحاً
للتخصيص، والموصوف مختص بالوصف ومسند به، والمكان لا يصلح للطلاق بحال؛ لأنه إذا وقع في مكان يقع
فيه الطلاق إذا أضيف إلى المكان، فقيل: "أنت طالق في الدار" وقع في الحال، إلا أن يراد به إضمار الفعل بأن
أريد في دخولك الدار، فيصير بمعنى الشرط، فلا تطلق في الحال؛ لأنه ذكر المحل وأراد الفعل الحال، فيصدق فيما
بينه وبين الله تعالى؛ لأن اللفظ يحتمله ولكنه خلاف الظاهر، فلا يصدق قضاء.
يتعدى الخ: أي يتوقف وجوده إلى مفعول كالضرب والشج والقتل مثلاً، فإنهما لا تتم بوجود الفاعل وحده بل
يتوقف على وجود المفعول، وهو المضروب والمشجوع والمقتول.

لأن الفعل إنما يتحقق بآثره وأثره في المحل قال محمد عليه السلام في "الجامع الكبير": إذا قال: "إن شئتُكَ في المسجد فكذا"، فشتمه وهو في المسجد، والمشتوم خارج المسجد ^{مثال المكان} يحنث، ولو كان الشاتم خارج المسجد والمشتوم في المسجد لا يحنث.

ولو قال: "إن ضربتُك أو شججْتُكَ في المسجد فكذا" يشترط كون المضروب والمشجوج في المسجد، ولا يشترط كون الضارب والشاج فيهِ.

ولو قال: "إن قتلْتُكَ في يوم الخميس فكذا" فجرحه قبل يوم الخميس ومات يوم الخميس ^{مثال الزمان} يحنث، ولو جرحه يوم الخميس ومات يوم الجمعة لا يحنث.

لأن الفعل إنما **يُحْ**: لأن الأفعال إنما تعرف بظهور آثارها في محلها ألا ترى أنه تختلف أسماعها باختلاف آثارها، فإن من أرسل خشية من الأعلى على غيره، فإن أثره في الإيلام يسمى ضرباً، وإن أثره في الجرح يسمى جرحاً، وإن أثره في إزهاق الروح يسمى قتلاً، ولما اختلف الفعل باختلاف آثارها علمنا أن اسم الفعل باعتبار ما ثبت بالفعل به، فإراعي المكان في حقه، ونحن نقول: بهذا الاستدلال خرج الجواب عما قيل: إن هذه الأفعال تتم بالفاعل والمفعول لا بأحدهما، فيجب أن يراعي المكان في حقهما؛ لأن الفعل لم يثبت إلا لمعنى اختص بالمفعول وهو أثر الفعل، وهذا توضيح ما في "المعدن".

وأثره في المحل: أي في محل يقع عليه فإراعي المكان والزمان في حق المحل كذا في "المعدن". **يحنث:** لأن الشتم يتم بالشتم وحده، فكان شرط الحنث وجوده في المسجد وقد وجد كذا قيل. **لا يحنث:** وهذا مشكل؛ لأن تحققه كما يكون بما يؤثر فيه يكون بالمؤثر أيضاً، فكلاهما مما يتوقف عليه الفعل، واشتراط الظرفية في أحدهما دون الآخر تحكم؛ لأننا نقول: لما كان الفعل متعدياً وذكر المحل مع الفاعل يكون المقصود وقوع الفاعل على المحل ضرورة، ويكون المحل هو المقصود، فاشتراط الظرفية في المحل لهذا كما في "مفتاح العلوم".

يشترط كون المضروب **يُحْ:** لأن الضرب والشج لا يتمان بالفاعل وحده، بل يتوقف على وجود المضروب والمشجوج أيضاً، فكان شرط الحنث وجودهما في المسجد. [عمدة الحواشي: ص ١٥٠] **يحنث:** أي الخالف المتكلم بوجود الشرط وهو القتل في يوم الخميس؛ لأن القتل إنما يصير قتلاً عند زهوق الروح، ألا ترى أنه قبل زهوق الروح في يوم الخميس يسمى جرحاً، وبعد زهوق الروح يسمى قتلاً، فإراعي زمان زهوق الروح، ولم يوجد زهوق الروح في يوم الخميس، فلم يوجد شرط الحنث وهو القتل فيه كذا قيل.

ولو دخلت الكلمة في الفعل تفيد معنى الشرط.

قال محمد رحمته الله: إذا قال: "أنت طالق" في دخولك الدار" فهو بمعنى الشرط، فلا يقع الطلاق قبل دخول الدار.

ولو قال: "أنت طالق في حيضتك" إن كانت في الحيض وقع الطلاق في الحال،
لوجود الشرط في الحال. وإلا يتعلق الطلاق بالحيض.

وفي "الجامع": لو قال: "أنت طالق في مجيء يوم" لم تُطْلَقْ حتى يطلع الفجر.

ولو قال: "في مُضَيِّ يوم" إن كان ذلك في الليل وقع الطلاق عند غروب الشمس من الغد لوجود الشرط، وإن كان في اليوم تَطْلُقْ حين تجيء من الغد تلك الساعة.
وَمَعْنَى الْيَوْمِ ذَلِكَ الْكَلَامُ

تفيد معنى الشرط: لأن الفعل كالدخول والخروج لا يصلح ظرفاً للطلاق على معنى أن يكون شاملاً له؛ لأنه عرض لا يبقى زمانين، والظرف محل للمظروف وما لا يبقى زمانين لا يكون محل الشيء، فإذا تعذرت الحقيقة وهي الظرفية حمل على الشرط مجازاً؛ لما أن بين الشرط والظرف مقارنة.

بمعنى الشرط إلخ: لأن الأقوال لا تصلح ظرفاً للطلاق على معنى أن يكون شاملاً؛ لأنه عرض لا يبقى زمانين، والظرف محل للمظروف، وما لا يبقى زمانين لا يكون محل الشيء، ولكن بين الظرف والشرط مناسبة من حيث المقارنة؛ لما أن بين الظرف والمظروف مقارنة كما بين الشرط والمشروط، فحمل "على" بمعنى "مع"، فإن حرف الصلوة يقام بعضها مقام البعض بدليل أنه لو قال مع دخولك الدار يقع الطلاق كذا في "المعدن".

حتى يطلع الفجر: لأن اليوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، بخلاف النهار؛ فإنه من طلوعها إلى غروبها، وفي بعض النسخ: حتى تطلع الشمس، وهو غير صواب كما لا يخفى. **عند غروب الشمس:** لأن الطلاق معلق بمضي اليوم، وإذا إنما يوجد إذا مضى جميع ساعات اليوم، ومضي جميع الساعات إنما يكون عند غروب الشمس من الغد إذا قال هذا الكلام في الليل، وعند مجيء تلك الساعة التي وجد الكلام فيها إذا كان هذا القول في اليوم. **حين تجيء من الغد:** يعني: إذا حلف وقت الزوال يقع الطلاق إذا جاء وقت الزوال من الغد؛ لأن الشرط مضي يوم كامل، فإذا مضى نصف النهار في يوم الحلف والنصف الثاني من الغد كان اليوم كاملاً، فوقع الطلاق لوجود الشرط كذا في "المعدن".

وفي "الزيادات": لو قال: "أنت طالق" في مشيئة الله تعالى أو في إرادة الله تعالى "كان ذلك بمعنى الشرط حتى لا تُطْلَقَ".

فصل في الباء:

حرف "الباء" للإلصاق في وضع اللغة.

ولهذا تصحّب الأثمان، وتحقيقُ هذا: أن المبيع أصل في البيع والتمنّ شرط فيه، ولهذا المعنى: هلاك المبيع يوجب ارتفاع البيع دون هلاك الثمن.

إذا ثبتَ هذا فنقول: الأصل أن يكون التَّبِعُ ملصقاً بالأصل لا أن يكون الأصل ملصقاً بالتبع.

المبيع

الثمن

الزيادات: هو كتاب في فروع الحنفية للإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني رحمته الله، وهو من كتب ظاهر الرواية. [الشافعي: ص ١٩٠] لو قال: أنت طالق إلخ: لأنه لو قال: "أنت طالق إن شاء الله تعالى" كان ذلك إبطالاً لقوله: أنت طالق، فكذا ما كان معناه. للإلصاق: وهو تعلق الشيء بالشيء واتصاله به، فما دخل عليه الباء هو الملصق به والطرف الآخر هو الملصق، هذا هو أصلها في اللغة والبواقي مجاز فيها.

في وضع اللغة: إنما قال: في وضع اللغة للإشارة إلى تزييف قول الشافعي رحمته الله، حيث زعم أن الباء في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا رُءُوسَكُمْ﴾ للتبعيض، وهو معروف في العرب على أنه يستلزم الترادف والاشتراك، وهما ليسا بأصل في الكلام؛ وذلك لأن حرف "من" وضع للتبعيض، فلو كان الباء للتبعيض لزم الترادف، ولأنه لو كان للتبعيض لزم الترادف، ولأنه لو كان للتبعيض لزم الاشتراك، فيكون معنى الآية عنده وامسحوا بعض رؤوسكم، والبعض مطلق بين أن يكون شعراً وما فوقه حتى قريب الكل، فعلى أي البعض يمسح يكون آتياً بالمأمور به، وقال مالك رحمته الله: إنها صلة أي زائدة، فكان المعنى وامسحوا رؤوسكم والظاهر منه الكل، فيكون مسح كل الرأس فرضاً، قلنا: ليس كذلك أي ليس "الباء" للتبعيض والزيادة؛ لأن التبعيض مجاز، فلا يصار إليه، وكذلك الزيادة خلاف الأصل فافهم كذا في "المعدن".

دون هلاك الثمن: لأن زوال التبِع لا يوجد زوال المتبوع. [عمدة الحواشي: ص ١٥٢] بالتبع: تحقيقه أي كون الثمن تبعاً أن الثمن لما لم يتعلق به قوام البدن ولم يحصل بالذات البقاء كان أمراً تبعياً وسيلة إلى الأشياء التي بها بقاء النفس، فلا تكون صورته مطلوبة بل المقصود منه ماليته وهي أمر أعم موجود في الثمن، وذلك في هلاك الثمن الثمين لا يرتفع البيع، وأما المبيع فالمقصود منه الصورة والمالية فيهلاكه يرتفع البيع كذا في "المفتاح".

فإذا دَخَلَ حرف "الباء" في البذل في باب البيع دلَّ ذلك على أنه تبعٌ ملصق بالأصل، فلا يكون مبيعاً، فيكون ثمناً.

وعلى هذا قلنا: إذا قال: "بعتُ منك هذا العبدَ بكَرٍّ مِّنَ الحنطة" ووصفها، يكون العبد مبيعاً، والكَرُّ ثمناً، فيجوزُ الاستبدالُ به قبل القبض، ولو قال: "بعتُ منك كَرًّا مِّنَ الحنطة" ووصفها بهذا العبد يكون العبد ثمناً والكَرُّ مبيعاً، ويكون العقد سَلماً لا يَصِحُّ إلا مَوْجَلاً. وقال علمائنا رحمهم الله: إذا قال لعبد: "إن أخبرتني بقدم فلان فأنت حرٌّ" فذلك على الخبر الصادق ليكون الخبر ملصقاً بالقدم، فلو أخبر كاذباً لا يعتق.

ولو قال: "إن أخبرتني أن فلاناً قدِمَ فأنت حرٌّ" فذلك على مطلق الخبر، فلو أخبره كاذباً عتق.

ولو قال لامرأته: "إن خَرَجْتَ مِنَ الدارِ إلا بإذني فأنت كذا" تحتاج إلى الإذن كلَّ مرة؛ إذ المستثنى خروج ملصق بالإذن، فلو خَرَجْتَ في المرة الثانية بدون الإذن طَلَقَتْ، في الخروج عن الخروج

في البذل: أي بدل المبيع وهو الثمن. وعلى هذا قلنا: أي على أن ما دخل عليه "الباء" يكون ثمناً أي: قلنا فيما كان البدلان في البيع غير نقدين فكلاهما يصلح مبيعاً وثنماً، فكل طرف دخل الباء عليه فهو ثمن والطرف الآخر مبيع كذا قال البعض. فذلك على الخبر الخ: أي الحكم بحريته محمول أو متعلق أو مبني على كون خبره بإخياره له خيراً صادقاً مطابقاً للواقع؛ لأن حرف الباء للإلصاق، فيقتضي خيراً ملصقاً بالقدم، والإصاق الخبر بالقدم لا يتصور قبل وجوده؛ لأنه لا إلصاق بالمعذور، فإن الإنضمام بل المنضم فرع وجود المنضم إليه وتشخصه، فإذا كان كاذباً كان مصادقه المحكي عنه معدوماً فلم يكن ملصقاً به هذا كذا في "شرح المنار".

خروج الخ: لأن حرف "الباء" في قوله: إلا بإذني يقتضي أن يراد من الخروج المفهوم من قوله: إن خرجت من الدار الخروج الملصق بالإذن، فكل خروج غير ملصق بالإذن يكون داخلياً تحت قوله: "إن خرجت" وهو عام لتناوله المصدر لغة، فإن الفعل دلالة على مصدره لغة وهو نكرة في موضع النفي، فيشمل القول المذكور كل خروج إلا خروجاً ملصقاً بالإذن، فإذا كان الأمر كذلك فتحْتَاج إلى الإذن في كل مرة. (عمدة الحواشي: ص ١٥٤)

ولو قال: "إن خرجت من الدار إلا أن آذن لك"، فذلك على الإذن مرة، حتى لو خرجت مرة أخرى بدون الإذن لا تطلق.
وفي "الزيادات": إذا قال: "أنت طالق بمشيئة الله تعالى أو بإرادة الله تعالى، أو بحكمه" لم تطلق.

فصل في وجوه البيان:

البيان على سبعة أنواع: ١- بيان تقرير ٢- بيان تفسير ٣- وبيان تغيير

أنت طالق بمشيئة الخ: أي لم تطلق امرأة أصلاً؛ لأنه بمعنى الشرط؛ لأنه لما جعل الطلاق ملصقاً بالمشيئة لا يقع قبل المشيئة، وهذا هو معنى الشرط؛ إذ لا وجود للمشروط بدون وجود الشرط غير أن هذا الشرط مما لا يتوقف عليه فلا يقع الطلاق كذا في "المعدن".

لم تطلق: لأن الإلصاق بمشيئة الله تعالى قيد يوقع الطلاق، والمقيد لا يوجد ولا يتم وجوده بدون القيد خارجاً كان أو داخلياً، ووجود القيد متردد فيه غير معلوم، فلا يقع بدون العلم كما في جهالة الشرط في المعلق عليه، فهذه الباء أفادت معنى التعليق إفادة بالعرض كذا في "الفصول".

في وجوه البيان: أي في طرق البيان اعلم أن ما ذكر أول الكتاب إلى ههنا من بحث الخاص والعام إلى آخر الأقسام، ومن بحث الأمر والنهي، ومن بحث حروف المعاني كله من مباحث كتاب الله تعالى، ووجوه البيان أيضاً من مباحثه كذا في "الحصول".

البيان: هو عبارة عن التعبير عما في الضمير، وإفهام الغير لما أدركه لتعرف الحق، وهو في اللغة: الإظهار وقد يستعمل في الظهور، وقد يكون بالفعل، وقد يكون بالقول، والمراد فيما نحن فيه الإظهار دون الظهور أي إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب، ثم البيان قد يكون بالفعل كما يكون بالقول؛ لأن النبي ﷺ بين الصلاة والحج، فقال: "صلوا كما رأيتموني أصلي، وخذوا مني مناسكهم"، ولأن البيان إظهار المراد، وقد يكون الفعل أدل على المراد من القول وحده ما يظهر به ابتداء الحكم كذا في "شرح المنار".

بيان تقرير: سمي هذا النوع من البيان تقريراً؛ لأنه يقرر لما اقتضاه الظاهر بقطع احتمال غيره. [الشافي: ص ١٩٥]

٤- وبيان ضرورة ٥- وبيان حال ٦- وبيان عطف ٧- وبيان تبديل.

أما الأول: فهو أن يكون معنى اللفظ ظاهراً لكنّه يحتمل غيره، فبيّن المراد بما هو الظاهر،
أي بيان تقرير
فيتقرر حكم الظاهر ببيانه.

ومثاله: إذا قال: "الفلان عليّ قفيزٌ حنطة بقفيز البلد، أو ألفٌ من نقد البلد"، فإنه يكون
بيان تقرير؛ لأن المطلق كان محمولاً على قفيز البلد ونقده مع احتمال إرادة الغير، فإذا
بيّن ذلك فقد قرّره ببيانه.

وبيان عطف إلخ: وهو من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة على تأويل إضافة العام إلى الخاص، وأما قوله: بيان
الضرورة وبيان حال وبيان عطف، فإما بمعنى "اللام"، وإما بمعنى "من"؛ لأن بيان الجمل حاصل من هذه الأشياء
وهو معنى "من".

وبيان تبديل: هذا التقسيم اختاره المصنف وقسمه عامة الأصوليين على خمسة أقسام، وجعلوا بيان الحال وبيان
العطف من أنواع بيان الضرورة، وحاصل التقسيمين واحد، لكن ما ذكره المصنف رحمه الله أقرب إلى الفهم،
وما ذكره أبلغ في الإفادة، ثم أعلم أن كونه على سبعة أنواع بالاستقراء على التقريب، وإلا فالتقسيم لا يأتي
الزيادة، ووجه الحصر: أن البيان لا يخلو إما أن يكون المنطوق أو لا، والأول إما أن يكون بياناً لمعنى الكلام،
أو لازمه كالمدة، الثاني بيان التبديل وهو النسخ، والأول إما أن يكون بلا تغير أو معه الثاني بيان التغير
كالإستثناء والشرط والغاية، والأول إما أن يكون معنى الكلام معلوماً لكن الثاني أكده، بما يقطع الاحتمال
أو بمجهولاً كالمشترك والجمل الثاني بيان التفسير والأول بيان تقرير، والثاني لا يخلو إما أن يكون لمحض
السكوت أولاً الثاني بيان الضرورة، والأول إما أن يكون بدلالة حال المتكلم أو لكثرة الكلام الأول بيان
الحال والثاني بيان العطف كذا قيل.

يحتمل غيره إلخ: أي غير الظاهر بأن يكون اللفظ حقيقة يحتمل المجاز أو عاماً يحتمل الخصوص في الحقيقة ظاهر
في معناه الحقيقي، وكذا العام ظاهر في شمول أفراده، لكن كل واحد منهما يحتمل مع ذلك تأويل المجاز
والخصوص احتمالاً بعيداً حيث يكون المراد منهما هو المعنى الحقيقي والعموم الشامل، ويتوهم مع ذلك أن يراد
به المجاز والخصوص كذا في "المعدن".

فقد قرّره ببيانه: لأن مطلق القفيز ومطلق ألف كان محمولاً على قفيز البلد ونقد البلد؛ لأن المطلق ينصرف إلى
المتعارف، والمتعارف قفيز البلد ونقد البلد، فهذا حقيقة اللفظ العرفية لكن مع ذلك يحتمل إرادة الغير بأن يراد =

وكذلك لو قال: "لفلان عندي ألفٌ ودِعةٌ"، فإن كلمة "عندي" كانت بإطلاقها تفيد
مثل المسألة المذكورة
 الأمانة مع احتمال إرادة الغير، فإذا قال: "ودِعةٌ"، فقد قرّر حكم الظاهر ببيانه.
أي غير الأمانة

فصل في بيان التفسير:

وأما بيان التفسير:

فهو ما إذا كان اللفظ غير مكشوف المراد فكشفه ببيانه.
ذلك اللفظ

مثاله: إذا قال: "لفلان علي شيء" ثم فسر الشيء بثوب، أو قال: "علي عشرة دراهم
 ونيف" ثم فسر النيف، أو قال: "علي دراهم" وفسرها بعشرة مثلاً.
 وحكم هذين النوعين من البيان: أن يصح موصولاً ومفصلاً.

فصل في بيان التغير:

وأما بيان التغير فهو أن يتغير ببيانه معنى كلامه.

= قميز بلد آخر ونقده، فإذا بين ذلك قميز البلد ونقد البلد كان بيان تقرير الكلام على ظاهر مراده، وكذا المثال
 الآتي؛ لأن كلمة "عندي" للحضرة تفيد الحفظ والأمانة، وبقوله: "ودِعةٌ" قرر ذلك كذا في "الفصول".
 غير مكشوف المراد: بأن كان مجملاً أو مشتركاً، فالجمل نحو: "الصلاة والزكاة" في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ
 وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، فإن لفظ "الصلاة" يحمل لحقه البيان بالسنة، وكذا "الزكاة" بمجمله في حق النصاب وقدر ما يجب ثم
 لحقه البيان بالسنة، والمشارك كلفظ "باتن"، فإنه مشترك بين البيونة عن النكاح وغيره فإذا عنيت لطلاق كان بيان
 تغير كذا في "الكشف". وفسرها بعشرة إلخ: أي زال الإشكال، وصار هذا الكلام تفسيراً له ووجب العمل به.
 [الشافعي: ص ١٩٧] النيف: بالتشديد كل ما بين عقدين وقد يخفف، أصله من الوار وعن المر، والنيف من واحد
 إلى ثلاث. يصح موصولاً ومفصلاً: أما بيان التقرير، فلأنه مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام؛ لأنه معبر فيصح
 متصلاً ومفصلاً هذا بالإجماع، وأما بيان التفسير فكذلك عند الجمهور؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾، و"ثم"
 للتراخي، والمراد بيان القرآن لتقديم ذكره، وفيه الجمل والمشارك، فينصرف إلى الكل، ولا يقال: يحتمل أن يراد به
 بيان التقرير؛ لأنه ذكر، مطلقاً فلا يقيد بلا دليل، ولأنه بيان من دون وجه؛ لأنه إزالة الحفاء ولا حفاء ثم ظاهراً =

ونظيره: **التعليق والاستثناء**، وقد اختلف الفقهاء في الفصلين.

فقال أصحابنا **رحمهم الله**: **المعلق بالشرط سبب عند وجود الشرط لا قبله، وقال الشافعي رحمهم الله**: **التعليق سبب في الحال، إلا أن عدم الشرط مانع من حكمه.**
وهو دخول الدار

= كذا في "المعدن". أن **يغير بيانه إلخ**: وذلك أن يصرف المتكلم اللفظ عن ظاهر معناه وهو موجه الحقيقي إلى بعض احتمالاته البعيدة كالجاز في الحقيقة، والخصوص في العام، وإنما يسمى هذا النوع ببيان التغيير لوجود أثر كل واحد منهما فيه؛ لأنه من حيث يبين المراد ويحتمله اللفظ كان بياناً، ومن حيث أنه يصرف اللفظ عن موجهه الظاهر كان تغييراً لموجه فافهم كذا قيل.

التعليق: أي بشرط مثل قوله: "أنت حرٌّ إن دخلت الدار"، فإن قوله: "أنت حر" مقتضاه نزول العتق؛ لأن الإيجاب علة لثبوت موجهه، والمعلول لا يتخلف عن علة ولو بزمان قليل، فإذا ذكر الشرط بعد ذلك، وهو قوله: "إن دخلت الدار" لا يعتق في الحال، وتأخر موجهه إلى زمان وجود الشرط، فكان تغييراً لموجهه بطريق البيان كذا في "المعدن". **والاستثناء**: مثل قوله: "فلان علي ألف إلا مائة" فإن قوله: "فلان علي ألف" موجهه وجوب الألف بتمامه، ويقول: "إلا مائة" **تغير معناه** من التمام إلى البعض كذا في "المعدن".

عند وجود الشرط إلخ: وهو دخول الدار لا قبله، فكان قوله: "أنت طالق" غير موجود قبل وجود الشرط، وإنما يصير سبباً عند وجود الشرط، فكان عدم الحكم وهو وقوع الطلاق بناء على العدم الأصلي الذي كان قبل التعليق لا بناء على عدم الشرط؛ وهذا لأن الإيجاب إنما يتعقد سبباً باعتبار صدوره من أهله في محله، فإذا لم يصل إلى محله لا يصير سبباً كما إذا أضيف إلى غير محله بأن كان هيمّة أو متية كذا في "المعدن".

وقال الشافعي إلخ: وهو يقول: إن المعلق بالشرط أي: الإيجاب، وهو قوله: "أنت طالق" سبب في الحال أي: سبب موجب لوقوع الطلاق؛ لأنه لولا الشرط لوقع الطلاق في الحال لامحالة؛ لكن التعليق منع وجود الحكم وآخره إلى زمان وجود الشرط، فكان عدم الحكم مضافاً إلى عدم الشرط لا أن يكون عدماً للعدم الأصلي، ونحن نقول: المعلق بالشرط لا يتعقد سبباً موجباً للحكم في الحال؛ لأن التعليق يمنع عن انعقاد الإيجاب سبباً، فكان قوله: أنت طالق غير موجود قبل وجود الشرط، وإنما يصير سبباً عند وجود الشرط، فكان عدم الحكم كوقوع الطلاق والحرية بناء على العدم الأصلي الذي كان قبل التعليق لا بناء على عدم الشرط كذا في "كتب الأصول".

مانع من حكمه إلخ: أي من وقوع الطلاق إلى زمان وجود الشرط؛ وذلك لأن قوله: "أنت طالق" كلام وضع لرفع قيد النكاح شرعاً، وهذا الكلام يوجد حسناً مع الشرط، فلا معنى لإخراجه عن السببية عند اقتران الشرط =

وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا قال لأجنبية: "إن تزوّجْتُكَ فأنت طالق"، أو قال لعبد الغير: "إن ملكْتُكَ فأنت حرٌّ" يكون التعليق باطلاً عنده؛ لأن حكم التعليق انعقاد صدر الكلام علةً، والطلاق والعناق ههنا لم ينعقد علةً لعدم إضافته إلى المحل، فبطل حكم التعليق فلا يصحُّ التعليق.

وعندنا: كان التعليق صحيحاً، حتى لو تزوّجَهَا يَقَعُ الطلاق؛ لأنَّ كلامه إنما ينعقد علةً لرفع الطلاق عند وجود الشرط، والملك ثابت عند وجود الشرط فيصحُّ التعليق.

ولهذا المعنى قلنا: شرط صحّة التعليق للوقوع في صورة عدم الملك أن يكون مضافاً إلى الملك، أو إلى سبب الملك حتى لو قال لأجنبية: "إن دخلت الدار فأنت طالق" ثم تزوّجَهَا ووُجد الشرط لا يَقَعُ الطلاق.

= به لوجود ركن العلة، بخلاف الحكم، فإنه أمر اعتباري ثبت حكماً لا أنه يوجد حساً، فجاز أن يتوقف بالمانع الحكمي وهو الشرط كذا في "المعدن".

إذا قال لأجنبية إخ: التقيد بها، وكذا بعد الغير لأجل عدم ظهور فائدة الاختلاف بينهم في منكوحته وعنده. [عمدة الحواشي: ص ١٥٨] **إلى المحل:** فإن المحل شرط حال صيرورة إيجاب الطلاق والعناق سبباً بالإجماع ولم يوجد، والسبب إذا أضيف إلى غير محله بطل كالبيع إذا أضيف إلى الحر والدم والأجنبية مثلاً.

قلنا: شرط إخ: هذه المسألة عندنا متفرعة على هذا الأصل المختلف فيه بيننا وبينه، وإنما شرطنا ذلك أي: إضافة المعلق إلى الملك أو إلى سببه لوجود المحل عند صيرورة الإيجاب علة، فيصح كونه سبباً وعلة كذا قيل. **ولهذا المعنى إخ:** هذه المسألة متفرعة على هذا الأصل المختلف أي عندنا لما لم يكن المعلق سبباً قبل وجود الشرط لم يكن المحل شرطاً لصحة التعليق، لكنه لمكان تعريفه أن يصير سبباً عند وجود الشرط شرطاً أن يكون التعليق بالملك أو سبب الملك كاهية والتزويج، وإنما شرطنا ذلك أي إضافة المعلق إلى الملك أو سببه لوجود المحل عند صيرورته أي: الإيجاب علة فيصح كونه سبباً.

مضافاً إلى الملك: كقولك لعبد الغير: "إن ملكك فأنت حرٌّ". [عمدة الحواشي: ص ١٥٩] **لا يَقَعُ الطلاق:** لعدم وجود الشرط، وهو: أن يكون التعليق مضافاً إلى الملك أو إلى سبب الملك، بل التعليق في المثال المذكور مضافاً إلى الدار.

وكذلك طَوَّلُ الحُرَّةِ يَمْنَعُ جواز نكاح الأمة عنده؛ ^{الشافعي} لأن الكتاب علَّقَ نكاحَ الأمة بعدم الطَّوْل، فعند وجود الطَّوْل كان الشرط عدماً، وعدمُ الشرط مانعٌ من الحكم، فلا يجوز. وكذلك قال الشافعي رحمته الله: لا تَفْقَهُ لِلْمَيْتُوتَةِ، إلا إذا كانت حاملاً؛ لأن الكتاب علَّقَ ^{المطلقة بالبائن} الإنفاقَ بالحمل؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْ أُولَاتٍ حَمَلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، فعند عدم الحمل كان الشرط عدماً، وعدمُ الشرط مانعٌ من الحكم عنده، وعندنا لما لم يكن عدمُ الشرط مانعاً من الحكم جاز أن لا يثبت الحكمُ بدليله، فيجوز

وكذلك **إخ:** أي مثل ما يتصور يتفرع المسألة السابقة على الأصل المختلف يتفرع مسألة طول الحرة أي: القدرة على نكاح الحرة. **لأن الكتاب إ:** حيث قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مِلَّكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ﴾ الآية أي: من لم يقدر منكم على نكاح الحرائر، فينكح من الإماء المسلمات كذا في "المعدن".

من الحكم: إلى زمان وجود الشرط، فالطول مانع من جواز نكاح الأمة، فلا يجوز نكاح الأمة عند طول الحرة عنده، وعندنا لما لم يكن عدم الشرط مانعاً من الحكم كان عدم الحكم قبل الشرط بالعدم الأصلي، فلم يكن هذا النص أي: نص التعليق نافيًا لجواز نكاح الأمة بدون الشرط، وغايته أنه لا يثبت هذا الحكم بهذا النص، فجاز أن يثبت بدليل آخر من النص أو غيره كذا قيل.

جاز إ: قلت: تفرع هذا الخلاف على الاختلاف في الأصل المذكور في حيز الخفاء؛ لأن التعليق عنده مانع للحكم قبل وجود الشرط ومانع عن السبب عندنا، ومنع وجود السبب منع لوجود الحكم؛ لأن الحكم يوجد بوجود سببه، وتوضيحه: أنه إن أريد بالحكم: الحكم الكلي المطلق عن قيد الشخص، فعدم سببه بعدم الشرط يكون مانعاً عن مطلق وجود الحكم، ولا يمكن وجود الحكم بسبب آخر يمتنع تحققه مع عدم السبب؛ لأنه إذا امتنع وجود المطلق بعدم سببه امتنع وجود فرد من أفراد سبب آخر؛ لأن امتناع المطلق يستلزم امتناع كل فرد منه، وإن أريد به الحكم الخاص المتشخص الحاصل بذلك السبب المطلق لا مطلق الحكم، فعدم الحكم بعدم الشرط لا يكون مانعاً عن مطلق الحكم أيضاً عنده، ويمكن وجوده بسبب آخر، ولا يمكن تحققه بعده، ألا ترى أنه يجوز وقوع الطلاق بالتنجيز إذا طلقها منجراً بأنت طالق بعد التعليق بقوله: "إن دخلت السدار فأنت طالق"، فلو كان =

نكاح الأمة، ويجب الإنفاق بالعمومات.

ومن توابع هذا النوع: ترتب الحكم على الاسم الموصوف بصفة، فإنه بمنزلة تعليق الحكم بذلك الوصف عنده، وعلى هذا قال الشافعي رحمته الله: لا يجوز نكاح الأمة الكتابية؛ لأن النص رتب الحكم على أمة مؤمنة؛ لقوله تعالى: ﴿مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾،

= التعليق مانعاً عن مطلق وجود الحكم لم يقع به منجزاً؛ لامتناع تحققه بعدم الشرط، فلعلم أنه ليس مانعاً عنده أيضاً عن وجود مطلقه، بل عن وجوده الخاص الحاصل بذلك بسبب التعلق عند التعليق، بل الصواب عندنا أن أمثال هذه المسألة متفرعة على أصل آخر مختلف فيه عندنا وعنده، وهو اعتبار المفهوم المخالف عنده لا عندنا هذا خلاصة الشروح.

بالعمومات: أي بالنصوص المطلقة، وهي في نكاح الأمة، قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ الآية، وفي الإنفاق: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ الآية.

ومن توابع هذا إلخ: أي من توابع التعليق بالشرط ترتب الحكم على اسم موصوف، وإنما كان من توابعه؛ لأن الوصف بمعنى الشرط لتعليق الحكم به كما بالشرط، فإنه لولا الوصف لثبت الحكم بمطلق الاسم كما أنه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال، فلما ظهر للوصف أثر المنع كما ظهر للشرط الحق به، فعدم الوصف يوجب عدم الحكم كما أن عدم الشرط يوجب عدم الحكم، وبين كون الوصف بمعنى الشرط أنه إذا قال: "أنت طالق راقية" بمنزلة قوله: "أنت طالق إن ركبتي"، فإذا كان بمعنى الشرط كان الاختلاف في التعليق اختلافاً في الوصف فتدبر كذا في "الفصول". **بصفة إلخ:** المراد بالموصوف والصفة: المعنويان لا النحويان، فيعم الحال وذا الحال، والغاية والمغنيا، والموصول والصلة، والفعل وفاعله، ومفعوله ومتعلقاته، والاسم التام والتمييز وغيرها كذا قال البعض. **عنده:** أي أن المعلق بالشرط كالمخصوص بالوصف، فإنه يوجب نفي الحكم عند عدم الشرط أو الوصف عند الشافعي رحمته الله. [الشافعي: ص ٢٠٠]

مِنْ فِتْيَانِكُمُ: الفتى والفتيات، والشاب والشابة، ويسمى العبد والأمة فتى وفتيات وإن كان كبيرين في السن؛ لأنهما لمرقبتهما يعاملان معاملة الصغار ولا يوقران توقير الكبار.

فَيَتَقَيَّدُ بِالْمُؤْمَنَةِ، فَيَمْتَنِعُ الْحُكْمُ عِنْدَ عَدَمِ الْوَصْفِ، فَلَا يَجُوزُ نِكَاحُ الْأُمَةِ الْكَتَابِيَّةِ.

وهو الجواز

وَمِنْ صُورِ بَيَانِ التَّغْيِيرِ: الْإِسْتِثْنَاءُ.

ذَهَبَ أَصْحَابُنَا إِلَى أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ تَكَلُّمٌ بِالْبَاقِي بَعْدَ الشَّيْءِ كَأَنَّهُ لَمْ يَتَكَلَّمْ إِلَّا بِمَا بَقِيَ.

بعد الاستثناء

وَعِنْدَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ يَتَعَدَّى عِلَّةً لَوْجُوبِ الْكُلِّ، إِلَّا أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ يَمْنَعُهَا مِنَ الْعَمَلِ بِمَنْزِلَةِ

الشافعي

عَدَمِ الشَّرْطِ فِي بَابِ التَّعْلِيْقِ.

فَيَمْتَنِعُ الْحُكْمُ إِخ: وَعِنْدَ عَدَمِ الْوَصْفِ لَا يُوْجِبُ عَدَمُ الْحُكْمِ كَمَا أَنَّ عَدَمَ الشَّرْطِ لَا يُوْجِبُ عَدَمَ الْمَشْرُوطِ، فَقُلْنَا: ثَبَتَ بِهَذَا النَّصِّ جَوَازُ نِكَاحِ الْأُمَةِ الْمُؤْمَنَةِ، أَمَا نِكَاحُ الْفَتَاةِ الْكَافِرَةِ فَلَا يَتَعَرَّضُ النَّصُّ لَهُ بِالْفَنِيِّ وَالْإِبْنَاتِ، فَيُثَبِّتُ جَوَازَ نِكَاحِهَا بِالْعُمُومَاتِ، وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَحِلُّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ﴾ إِخ. الْوَارِدَةُ فِي جَوَازِ نِكَاحِ النِّسَاءِ، وَالتَّقْيِيدُ بِالْإِيمَانِ فِي النَّصِّ لِلِاسْتِحْبَابِ بِدَلِيلِ أَنَّ الْإِيمَانَ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْخَرَائِرِ بِالِاتِّفَاقِ مَعَ التَّقْيِيدِ بِقَوْلِهِ: "الْأَخْصَانَاتُ الْمُؤْمَنَاتُ" كَذَا فِي "الْمَعْدَن".

بِالْبَاقِي: فَفِي قَوْلِهِ: "لَهُ عَلَى عَشْرَةٍ إِلَّا ثَلَاثَةً" صَدْرُ الْكَلَامِ عَشْرَةٌ وَالْمُسْتثنَى ثَلَاثَةٌ، وَبِالْبَاقِي فِي صَدْرِ الْكَلَامِ بَعْدَ الْمُسْتثنَى سَبْعَةٌ، فَكَأَنَّهُ تَكَلَّمَ بِسَبْعَةٍ، وَقَالَ: "لَهُ عَلَى سَبْعَةٍ". **بَعْدَ الشَّيْءِ:** أَيُّ بَعْدَ الْإِسْتِثْنَاءِ، وَيَعْدَمُ الْحُكْمُ فِي الْمُسْتثنَى؛ لَعَدَمِ الدَّلِيلِ الْمَوْجِبِ لَهُ مَعَ صُورَةِ التَّكَلُّمِ بِهِ مَنْزِلَةَ الْغَايَةِ، فَإِنَّ الْحُكْمَ يَعْدَمُ فِيمَا وَرَاءَ الْغَايَةِ لَعَدَمِ الدَّلِيلِ الْمَوْجِبِ لَهُ؛ لِأَنَّ الْغَايَةَ تَوْجِبُ نَفْيَ الْحُكْمِ بِمَا وَرَائِهَا.

إِلَّا أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ إِخ: وَيُظْهِرُ الْاِخْتِلَافُ فِي التَّخْرِيجِ كَمَا فِي قَوْلِهِ: "لِفُلَانٍ عَلَى الْأَلْفِ إِلَّا مِائَةٌ" فَإِنَّهُ صَارَ تَقْدِيرُ الْكَلَامِ عِنْدَنَا "لِفُلَانٍ عَلَى تِسْعِمِائَةٍ" كَأَنَّهُ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِالْأَلْفِ حِكْمًا فِي حَقِّ لُزُومِ الْمِائَةِ، وَإِنَّمَا تَكَلَّمَ بِلَفْظِ "تِسْعِمِائَةٍ"، وَتَقْدِيرُهُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ "لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ لَا مِائَةٍ"، فَإِنَّمَا لَيْسَتْ عَلَيَّ، فَالْصَّدْرُ يُوْجِبُ الْأَلْفَ بِتَمَامِهِ، وَقَوْلُهُ: "إِلَّا مِائَةٌ" يُعَارِضُهُ فِي الْمِائَةِ كَالْمَخْصَصِ يَمْنَعُ حُكْمَ الْعَامِ فِيمَا خَصَّ عَنْهُ مَعَارِضَةٌ كَذَا قَالَ الْبَعْضُ.

فِي بَابِ التَّعْلِيْقِ: فَإِنَّ الْمَعْلُقَ سَبَبٌ فِي الْحَالِ، إِلَّا أَنَّ الشَّرْطَ يَمْنَعُهُ عَنِ الْعَمَلِ وَثُبُوتِ الْحُكْمِ، وَيُظْهِرُ الْاِخْتِلَافُ فِي التَّخْرِيجِ فِي قَوْلِهِ: "لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ إِلَّا مِائَةٍ"، فَإِنَّهُ صَارَ عِنْدَنَا تَقْدِيرُهُ "لِفُلَانٍ عَلَى تِسْعِ مِائَةٍ" كَأَنَّهُ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِالْأَلْفِ حِكْمًا فِي حَقِّ لُزُومِ الْمِائَةِ إِلَّا مِائَةٍ، فَإِنَّمَا لَيْسَتْ عَلَى صَدْرِ الْكَلَامِ يُوْجِبُ الْأَلْفَ بِتَمَامِهِ وَقَوْلُهُ: "إِلَّا مِائَةٌ" يُعَارِضُهُ فِي الْمِائَةِ كَالْمَخْصَصِ يَمْنَعُ حُكْمَ الْعَامِ فِيمَا خَصَّ عَنْهُ مَعَارِضَةٌ كَذَا فِي "الْمَعْدَن".

ومثال هذا في قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: "لا تبيعوا الطعامَ بالطعامِ إلا سواءً بسواءٍ".*

فعند الشافعي **رحمته** صدر الكلام انعقد علةً لحزمة بيع الطعام بالطعام على الإطلاق،

وخرج عن هذه الجملة صورة المساواة بالاستثناء فبقي الباقي تحت حكم الصدر.

ونتيجة هذا: حرمة بيع الحفنة من الطعام بحفنتين منه، وعندنا: بيع الحفنة لا يدخل تحت

النص؛ لأن المراد بالنهي بتقييد بصورة بيع يتمكن العبد من إثبات التساوي والتفاضل فيه

كيلا يؤدي إلى نهي العاجز،

على الإطلاق: أي: على العموم أي: في القليل والكثير، فالقليل ما لا يدخل تحت الكيل، والكثير ما يدخل تحته؛

لأن الطعام اسم جنس معرف باللام فيعم الجميع. **فبقي الباقي إلخ**: أي فبقي عاماً عند الشافعي **رحمته** فيما وراء

المساوي وهو البيع، متفاضلاً في المتجانسات، فثبت الحرمة فيه، ولو كان قليلاً دون نصف صاع كالحفنة بالحفنتين. [الشافعي: ص ٢٠١]

ونتيجة هذا: أي نتيجة المذكور، وهو أن صدر الكلام انعقد علة للحرمة على الإطلاق، وخرج عنه صورة

المساواة. **لا يدخل تحت النص**: وهو قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: "لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواءً بسواءٍ"، وهذا أي: عدم

دخوله تحت النص ثابت؛ لأن النهي ترك المساواة في بيع الكثير بالكثير لا في بيع المطلق؛ لأن النهي إنما يتحقق

فيما يقدر العبد على إثباته؛ كيلا يؤدي إلى نهي العاجز وهو قبيح، فيكون المراد أي: البيع المنهي بتقييد بصورة

يتمكن العبد من إثبات التساوي والتفاضل فيه وهو بيع الكثير؛ لأن المساوي هو الكيل بالإجماع، فما لا يدخل

تحت الكيل لا يتمكن العبد فيه من إثبات التساوي وتركه، فلا يكون داخلاً تحت النهي كذا قيل.

كيلا يؤدي إلى إلخ: وهو قبيح، ولا يثبت المساواة إلا بالمعيار المساوي، والمعيار المساوي في الشرع في الطعام هو

الكيل بالإجماع، وبديل قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: "كيلاً بكيل"، وبديل العرف، فإن الطعام لا يباع في العادة إلا كيلاً بكيل،

وبديل الحكم، فإن إلتاف ما دون الكيل في الطعام لا يوجب المثل، بل يوجب القيمة بقوات المساوي، فكان

لنهي ترك المساواة في بيع الطعام الكثير بالطعام الكثير لا في البيع المطلق كذا في "المعدن".

* أخرجه مسلم في "صحيحه" في باب بيع الطعام مثلاً بمثل رقم: ١٥٩٢، وأحمد في "مسند" ٤٠٠/٦، رقم: ٢٧٢٩١،

والطبراني في الكبير: ١٠٩٥/٢٠، والبيهقي: ٢٨٣/٥ عن معمر بن عبد الله، بلفظ: "الطعام بالطعام مثلاً بمثل".

فما لا يدخل تحت المعيار المسوي كان خارجاً عن قضية الحديث.
 ومن صور بيان التغيير: ما إذا قال: "لفلان علي ألف وديعة"، فقوله: "علي" يفيد ^{وهم مع البع} ^{المكيال والميزان} الوجوب، وهو بقوله: "وديعة" غيره إلى الحفظ، وقوله: "أعطيتني أو أسلفتني ألفاً فلم أقبضها" من جملة بيان التغيير.

وكذا لو قال: "لفلان علي ألف زيوف".

وحكم بيان التغيير: أنه يصح موصولاً، ولا يصح مفصلاً، ثم بعد هذا مسائل اختلف فيها العلماء أما من جملة بيان التغيير، فتصح بشرط الوصل، أو من جملة بيان التبديل فلا تصح، وسيأتي طرف منها في بيان التبديل.

تلك المسائل المختلفة فيها تلك المسائل المختلفة فيها تلك المسائل المختلفة فيها

كان خارجاً إلخ: فإن معناه: لا يتبعوا الطعام بكل حال إلا في حالة المساواة، فإذا تساوى البدلان فبيعوا. غيره إلى الحفظ: فاللزوم في الذمة كان مفهوماً من "علي"، فأزاله إلى لزوم الحفظ أي: على حفظه لا على وجوبه، فهو صرف إما إلى الجاز المرسل أو الجاز بالحذف. جملة بيان التغيير: فإن الإعطاء لا يتم إلا بالقبض، فكان حقيقته التسليم، والسلف أخذ عاجل بأجل، فكان الإقرار بما إقراراً بالقبض حقيقة، إلا أنه يحتمل أن يراد بما مجرد العقد مجازاً؛ لأن الأسلاف بنى عن عقد السلم، والإعطاء عن عقد الهبة، ولهذا لو قال: "أعطيتك هذا الثوب" وقال الآخر: "قبلت" كان هبة، فيصح بشرط الوصل لا بالفصل كذا في "المعدن".

علي إلخ: فإن قوله: "علي ألف" يوجب الجهاد في الظاهر؛ لأن التعامل إنما يقع في الجهاد لا في الزيوف إلا نادراً، فكان إرادة الزيوف كالجهاز من الحقيقة. يصح موصولاً: لأن الشرط والاستثناء كل منهما كلام غير مستقل لا يفيد معنى بدون ما قبله، فيجب أن يكون موصولاً. ولا يصح مفصلاً: وهو قول الحنفية، وقول المحققين من أصحاب الشافعي رحمهم الله. [الشافعي: ص ٢٠٢] لأن الشرع حكم بثبوت الطلاق والإقرار والعناق واليمين وغيرها، ولما أنه كان مغيراً كان منافيًا لبعض صدر الكلام، فمتى وجد صدر الكلام غير مقرون بالتعليق والاستثناء يثبت موجهه، فكان عمل الشرط والاستثناء بعد ذلك نسخاً، ولا يجوز ذلك من العباد، بخلاف ما إذا كان متصلاً؛ لأن موجب الكلام لا يتقرأ لما أن أول الكلام يتوقف على الآخر، فلا يكون نسخاً فيصح، قال الإمام فخر الإسلام رحمهم الله: وعلى هذا أجمع الفقهاء كذا في "المعدن".

فصل في بيان الضرورة:

وأما بيان الضرورة.

فمثاله في قوله تعالى: ﴿وَوَرَّثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأَمِّهِ الثَّلَاثُ﴾ الآية أوجب الشركة بين الأبوين، ثم بين نصيب الأم فصار ذلك بياناً لنصيب الأب.

وعلى هذا قلنا: إذا بينا نصيب المضارب وسكتنا عن نصيب رب المال، صحت الشركة.

- **فتصح بشرط الوصل:** أي إن كان من جملة بيان التغير فتصح موصولاً لا مفصلاً، وعلى هذا أجمع الفقهاء؛ لقوله **﴿ثَلَاثٌ﴾**: "من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه، ثم ليأت بالذي هو خير" الحديث، جعل مخلص اليمين هو الكفارة، ولو صح الاستثناء متراعياً فجعله مخلصاً أيضاً بأن يقول الآن: إن شاء الله تعالى ويطلق اليمين ولا يجب الكفارة، وعن ابن عباس **﴿ثَلَاثٌ﴾**: أنه يصح مفصلاً أيضاً لما روي أنه **﴿ثَلَاثٌ﴾** قال: "لاغزون قريشاً" ثم قال بعد سنة: إن شاء الله تعالى، وهذا أي: النقل عن ابن عباس غير صحيح عندنا، ولو صح فعل مراده أنه إذا نوى رجل الاستثناء عند التلفظ ثم أظهر نيته بعد التلفظ، فيقبل قوله فيما نواه ديانة فيما بينه وبين الله تعالى، ومذهبه: أن ما يقبل فيه قول العبد ديانة يقبل فيه قوله ظاهراً، وروي أنه قال أبو جعفر بن منصور الذي كان من الخلفاء العباسية لأبي حنيفة **﴿ثَلَاثٌ﴾**: لم خالفت جدي أي: ابن عباس في عدم صحة الاستثناء متراعياً، فقال أبو حنيفة **﴿ثَلَاثٌ﴾**: لو صح ذلك بارك الله في بيعتك أي يقول الناس الآن: إن شاء الله تعالى، فتنتقض بيعتك، فتحير أبو جعفر وسكت، والحق ما قال به الجمهور، وعليه الاعتماد والله أعلم كذا في "الحصول".

وأما بيان الضرورة: هو بيان يقع بغير الكلام كما في قوله تعالى: ﴿وَوَرَّثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأَمِّهِ الثَّلَاثُ﴾، فإن صدر الكلام أوجب الشركة بين الأبوين في كل الميراث من غير تعيين نصيب كل منهما، ثم تخصيص الأم بالثلث دل على أن الأب يستحق الباقي، فصار بيان الثلثين لهذا التخصيص، فكانه قال: فلأمه الثلث ولأبيه الباقي، وهذا إما حصل بمجرد السكوت مع إثبات صدر الكلام الشركة، وتخصيص نصيب كل منهما، ثم تخصيص الأم بالثلث كذا في "الفصول".

بياناً لنصيب الأب: وهذا البيان لم يحصل بمجرد السكوت من نصيب الأب، بل بالسكوت مع إثبات صدر الكلام الشركة، وتخصيص الأم بالثلث كذا في "المعدن". **وعلى هذا:** أي بناء على أن السكوت بيان ضرورة، وكأنه بمنزلة المنصوص تفرع الفروع المذكورة. [الشافعي: ص ٢٠٣] **صحت الشركة:** في الربح بينهما، والشركة فيه شرط لصحة العقد، ولو لم يجعل بيان نصيب المضارب بياناً لنصيب رب المال لما ثبت الشركة بينهما ولم يصح العقد، فصار كأنه قال: "لك نصف الربح ولي نصفه" كذا قيل.

وكذلك لو بينا نصيب رب المال وسكننا عن نصيب المضارب كان بياناً، وعلى هذا حكم المزارعة، وكذلك لو أوصى لفلان وفلان بألف ثم بين نصيب أحدهما كان ذلك بياناً لنصيب الآخر، ولو طلق إحدى امرأتيه ثم وطئ إحدىهما كان ذلك بياناً للطلاق في الأخرى، بخلاف الوطء في العتق المبهم عند أبي حنيفة رحمته الله؛ لأن حل الوطء في الإماء يثبت بطريقتين، فلا يتعين جهة الملك باعتبار حل الوطء.

وكذلك الخ: أي مثل نصيب المضارب لو بينا بأن قال رب المال: خذ هذا المال مضاربة على أن لي نصف الربح ولم يبين نصيب المضارب، فكان ذلك بياناً لنصيب المضارب، فصار كأنه قال: "لي نصف الربح ولك نصفه" كذا قال البعض. **حكم المزارعة:** يعني إن لم يبين نصيب صاحب البذر، أو سمي نصيب العامل بأن قال له: "على أن لك ثلث الخارج" جاز العقد؛ لأن السكوت عن نصيب الآخر بيان كذا في "الفصول".

في الأخرى: دون الموطوعة؛ لأن الظاهر من حال المسلم أن يجتنب عن وطء المطلقة البائنة، وإذا كان الطلاق رجعياً لا يكون بياناً لاحتمال الرجعة بالوطء وهو الظاهر؛ لأن الشرع دعا إليه على سبيل الاستحباب، والظاهر من حال المسلم الإجابة كذا في "المعدن".

بخلاف الوطء الخ: بأن كانت له أمتان فقال: "إحداكما حرة" ثم وطئ إحدىهما، فإنه ليس ببيان العتق في الأخرى، وهذا عند أبي حنيفة رحمته الله؛ لأن حل الوطء في الإماء يثبت بطريقتين: أحدهما بطريق المملوكة، وثانيهما بطريق أمّا نكحت بعد الاعتاق، وعندهما: لا فرق بين الوطء في العتق المبهم والطلاق المبهم، والفرق لأبي حنيفة رحمته الله أن المقصود الأصلي من النكاح: الولد، وقصد الولد بالوطء يدل على استبقاء الملك في الموطوعة؛ صيانة للولد، أما الأمة فالمقصود من وطئها: قضاء الشهوة دون الولد، فلا يدل وطؤها على استبقاء الملك في الأمة الموطوءة كذا في كتب الأصول. **عند أبي حنيفة:** إنما قيد به؛ لأن عندهما وطء إحدىهما بيان العتق في الأخرى كما في الطلاق. [عمدة الحواشي: ص ١٦٥]

فلا يتعين الخ: لا يقال: الحل في المنكوحة أيضاً بطريقتين: إحداها بطريق الملك الأول، وثانيهما بطريق النكاح الجديد؛ لأننا نقول: الظاهر من حال المطلقة عدم النكاح؛ لقوات الرغبة عنها، فكان الطريق واحداً وهو بقاء النكاح الأول، وأما الأمة ففيها طريقتان: طريق ملك اليمين وطريق ملك النكاح، أو نكاحها مرغوب فيه لزوال الرق عنها، هذا خلاصة الكتب.

فصل في بيان الحال:

وأما بيان الحال:

فمثاله: فيما إذا رأى صاحبُ الشرع أمراً مُعَانِيَةً فلم يَنْهَ عن ذلك كان سكوته بمنزلة
 صاحب الشرع صاحب الشرع
 البيان أنه مشروع.

والشفيعُ إذا عَلِمَ بالبيع وسَكَتَ كان ذلك بمنزلة البيان بأنه راضٍ بذلك.

والبكرُ إذا عَلِمَتْ بتزويج الولي، وسَكَتَتْ عن الردِّ كان ذلك بمنزلة البيان بالرضا
 السكوت
 والإذن، والمولى إذا رأى عبده يبيعُ ويشترى في السَّوْقِ فسَكَتَ كان ذلك بمنزلة
 سكوت المولى
 الإذن، فيصير مَأْذُوناً في التجارات.

إذا رأى صاحبُ **إخ:** مثل ما رأى من مبيعات ومعاملات كان الناس يتعاملونها فيما بينهم، وماكل ومشارب كانوا يباشرونها فأقرهم عليها ولم ينكر عليهم، فدل سكوته أن جميعها مباح في الشرع؛ إذ لا يجوز من النبي **عليه السلام** أن أقر الناس على محظور؛ إذ ليس من شأنه **عليه السلام** أن يترك الناس على أمر منكر وقبيح، وقد قال الله تعالى في حقه: يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، وأيضاً قال: **﴿وَمَا يَنْهَى عَنِ الْفَوِّحِ أَنْ هُوَ إِنْ هُوَ إِلَّا وَخْيٌ يُوحَى﴾** الآية كذا في بعض كتب الأصول.

أنه مشروع **إخ:** إذا البيان واجب عند الحاجة إلى البيان، فلو كان الحكم خلافه بين ذلك ولو بينه ليظهر، مثاله: إذا فعل عند النبي **عليه السلام** فعلاً فسكت كان سكوته دليلاً على مشروعية ذلك الفعل؛ لأنه لا يحل له السكوت إذا شاهد المحظور؛ لأن الساكت عن الحق شيطان، ولأنه بعث داعياً للخلق إلى الحق، فلما سكت كان سكوته دليلاً على مشروعيته كذا في "المعدن".

كان ذلك **إخ:** لأن لها عند تزويج الولي كلامين "نعم" و"لا" والحياء يحول بينها وبين "نعم" باختيارها الأزواج، ولا يحول بينها وبين "لا"؛ لعدم كثرة الحياء في الإنكار، فلو لم تكن راضية لأنكرت، فكان سكوتها دليلاً على الرضاء. فيصير مَأْذُوناً **إخ:** أي الضرورة دفع الغرور عمن يعامله، فإن الناس يستدلون بسكوته على إذنه ويتعاملون، فلو لم يجعل ذلك إذناً لكان سكوته غروراً في حقهم، وهو إضرارهم، وهما مدفوعان بالنص قال **عليه السلام**:

والمدعى عليه إذا نكل في مجلس القضاء يكون الامتناع بمنزلة الرضاء بلزوم المال بطريق الإقرار عندهما، أو بطريق البذل عند أبي حنيفة رحمته الله.
فالحاصل أن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بمنزلة البيان.
وبهذا الطريق قلنا: الإجماعُ ينعقدُ بنص البعض وسكوت الباقيين.

= "لعن الله من ضر مسلماً أو غيره"، وقال رحمته الله: "من غرنا فليس منا"، وقال الشافعي رحمته الله: لا يكون ذلك إذناً؛ لأن سكوته عن النهي محتمل؛ لأنه قد يكون للرضا بتصرفه، وقد يكون لفرط الغيظ والتفرد، واحتمل لا يكون حجة، ولنا: أنه لو لم يجعل سكوته إذناً لأدى إلى الغرور والضرر، ودفعهما واجب بالنص كذا في "المعدن".
إذا نكل: أي امتنع عن اليمين بعد استحلافه بعد.

بمنزلة الرضاء: لأنه لما سكت عن دفع دعوى المال في اليمين والقدرة عليه كان ذلك دليلاً على الرضاء بلزوم المال، وهذا بالاتفاق، لكنه اختلف في أنه بطريق الإقرار أو بطريق البذل، فالأول قولهما، والثاني قول أبي حنيفة رحمته الله كما قال المصنف، ولهذا المعنى لا يجري عنده الاستخلاف في الأشياء الستة، وعندهما يجري؛ لأن البذل لا يجري في هذه الأشياء، حتى لو قالت امرأة الرجل في دعوى النكاح عليهما: "لا نكاح بيني وبينك، ولكن بذلت نفسي" لا يعمل بذلها، وأما الإقرار فيعمل في هذه الأشياء كذا قيل.

بطريق البذل الإقرار: لأن الامتناع كما يدل على الاحتراز عن اليمين الكاذبة يدل على الاحتراز عن نفس اليمين. **في موضع الحاجة:** إنما قيد بقوله: "في موضع الحاجة"؛ لأن السكوت في غير موضع الحاجة ليس بياناً، حتى أن صاحب الشرع إذا ذكر حكماً وسكت عن غيره وليس هناك حاجة داعية إلى البيان لا يدل على البيان، كقوله رحمته الله: "أقطعوا السارق، وأقتلوا القتال" لا يدل على إسقاط الغرم وكفارة القتل؛ لأنه ليس هناك حاجة، فيجوز أن يكون قد بين القطع والقصاص بهذا، والغرم والكفارة بخير آخر، أو فوضه إلى اجتهد المجتهدين؛ لأنه لا يجب عليه بيان الأحكام دفعة واحدة، ولعله سكت ليبينه عنه وقت السؤال، وعند الحاجة إليه، فسكوته في غير وقت الحاجة إلى البيان لا يكون بياناً كذا في بعض الشروح.

بمنزلة البيان: لأن البيان واجب عند الحاجة، فلو كان الحكم بخلافه لبين ذلك لامحالة؛ لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس فجعل سكوته بياناً البتة. **ينعقد الخ:** وذلك إن وقعت حادثة فتكلم فيها بعض العلماء من الصحابة وغيرهم وسكت الباقيون بعد بلوغهم الخبز ولا يردون ذلك عليهم بعد مضي مدة التأمل، والنظر في الحادثة، وهي ثلاثة أيام، ويسمى هذا إجماعاً سكوتياً، وكذا إذا فعل واحد من أهل الإجماع فعلاً وعلم به أهل زمان ولم ينكر =

فصل في بيان العطف:

وأما بيان العطف: فمثل أن تعطف مكيلاً أو موزوناً على جملة مجملة يكون ذلك بياناً للجملة المجملة.

مثاله: إذا قال: "فلان عليّ مائة ودرهم، أو مائة وقفيز حنطة" كَانَ العطف بمنزلة البيان أن الكلَّ من ذلك الجنس.

وكذا لو قال: "مائة وثلاثة أثواب، أو مائة وثلاثة دراهم، أو مائة وثلاثة أعبُد"، فإنه بيان أن المائة من ذلك الجنس بمنزلة قوله: "أحد وعشرون درهماً"، بخلاف قوله: "مائة وثوب"، أو مائة وشاة" حيث لا يكون ذلك بياناً للمائة.

واختصَّ ذلك في عطف الواحد بما يصلح ديناً في الذمة كالمكيل والموزون، وقال

= عليه أحد بعد مضي مدة التأمل يكون إجماعاً على شرعية؛ وهذا لأنه لو لم يكن حقاً عنده لما حل السكوت عنه؛ لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس، ولا تظن بأهل الدين وأولي العلم خصوصاً من الصحابة وكانوا مقتدى هذه الأمة المرحومة أن يسكتوا عن الحق حاشا وكلا، وهذا الإجماع مقبول عندنا كذا في كتب الأصول.

وأما بيان العطف **الخ**: العطف في اللغة: الثني والرد، يقال: عطف العوذ أو أثناه ورده إلى الآخر، فالعطف في الكلام أن يرد أحد الفردين إلى الآخر فيما خلت عليه، أو إحدى الجملتين إلى الأخرى في الحصول، وفائدته: الاختصار وإثبات المشاركة كذا في "الغاية".

عليّ مائة درهم: مثال العطف الموزون على الجملة المجملة، فإن الدرهم وزني والمائة مبهمة لاحتماله الدراهم والنياب والقفيز وغير ذلك. **من ذلك الجنس**: أي من جنس المعطوف؛ لأن الناس اعتادوا حذف المفسر في المعطوف عليه في العدد بدلالة التفسير في المعطوف فيما إذا كان المعطوف من قبيل المفسر المحذوف في المعطوف عليه، فصار العطف في كلامهم بياناً كما في المعطوف عليه، ولكن هذا فيما إذا كان المفسر من قبيل المكيلات والموزونات كذا قيل =.

أبو يوسف رحمته الله: يكون بياناً في مائة وشاة، ومائة وثوب على هذا الأصل.

فصل في بيان التبديل:

وأما بيان التبديل: وهو النسخ، فيجوز ذلك من صاحب الشرع، ولا يجوز ذلك أي تبديل الحكم السابق ونسخه من العباد.

وعلى هذا: بطل استثناء الكل عن الكل؛ لأنه نسخ الحكم، ولا يجوز الرجوع عن الإقرار والطلاق والعتاق؛ لأنه نسخ وليس للعبد ذلك.

= بيان إيج: لأن القائل ذكر عددتين مبهمين وأعقبهما تفسيراً من الأثواب في الأول، والدرهم في الثاني، والأعبد في الثالث، فانصرف إليهما لاستوائهما في الحاجة إلى التفسير. كالمكيل والموزون إيج: يعني أن العيادة بخذف تفسير المعطوف عليه والاكتفاء بذكر التفسير في المعطوف إنما وجدت ضرورة كثرة استعمال العدد، وذلك فيما ثبت وجوبه في الذمة في عامة المعاملات وهي في المكيل والموزون، بخلاف الثوب، فإنه لا يثبت في الذمة قرضاً ولا بيعاً إلا في السلم خاصة، فلا يكسر وجوبها في الذمة، فلا تتحقق الضرورة ببقى الأصل كنا في "المعدن".

على هذا الأصل: وهو المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة شيء واحد؛ لأن الواو العاطفة للجمع كما في قوله: "مائة درهم"، ولهما: وجه الفرق بين المكيل والموزون وبين غيرهما: أن العادة بخذف المفسر في المعطوف عليه والاكتفاء بذكر التفسير في المعطوف إنما وجدت في المكيل والموزون بضرورة كثرة الكلام فيما كثر استعماله، وكثرته فيما يثبت ديناً في الذمة في عامة المعاملات وهو المقدر، بخلاف الثياب؛ لأنها لا تثبت في الذمة قرضاً ولا بيعاً إلا في السلم خاصة، فلها لم يوجد الاكتفاء فيها كنا في "المعدن" و شروح "البرزدي".

وأما بيان التبديل: أي تبديل الحكم السابق ونسخه وهو جعل الشيء مقام شيء آخر، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ الآية. وهو النسخ: وهو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي تقرر في أوهامنا استمراره بطريق التراخي، مثاله: أن الله تعالى كان أباح الخمر في ابتداء الإسلام فكان زعمنا أنه تبقى الإباحة إلى يوم القيامة، ثم لما جاء التحريم بعد ذلك فكان هذا بياناً عن الشارع أن حكم الإباحة إلى هذا الزمان.

ولا يجوز الرجوع: لما تقرر عند الأصوليين أن النسخ لا يجوز من العبد فرع المصنف عليه، وقال: إن بناء على هذا الأصل بطل استثناء الكل عن الكل؛ لأنه نسخ الحكم، ولا يجوز للعبد الرجوع عن الإقرار.

ولو قال: "لفلان علي ألف قرض"، أو ثمن المبيع، وقال: وهي زيوف" كان ذلك بيان التغيير عندهما فيصح موصولاً، وهو بيان التبديل عند أبي حنيفة رضي الله عنه. فلا يصح وإن قوله: وهي زيوف وصل، ولو قال: "لفلان علي ألف من ثمن جارية باعنيها ولم أقبضها"، والجارية لا أثر لها كان ذلك بيان التبديل عند أبي حنيفة رضي الله عنه لأن الإقرار بلزوم الثمن إقراراً بالقبض عند هلاك المبيع، إذ لو هلك قبل القبض يفسخ البيع فلا يبقى الثمن لازماً.

البحث الثاني في سنة رسول الله صلوات الله عليه

وهي أكثر من عدد الرمل والحصى.

ولو قال **الح**: هنا ما وعد المصنف من المسائل التي اختلفوا فيها أما بيان تغيير أو بيان تبديل. **قرض الح**: إنما قيد به؛ احترازاً عما قال: "لفلان علي ألف غصب أو ودیعة وهي زيوف"، فإنه يصح موصولاً ومفصلاً بلا خلاف؛ لأنه ليس في الغصب والوديعة موجب الجياد دون الزيوف؛ لأن الغاصب يغصب ما يجد، والمودع يودع الزيوف أيضاً كذا في "المعدن".

عندهما الح: لأن الألف مطلق عن قيد الجودة لكن الظاهر منه في القرض والدين والضمن وأمانها هو الجيد، فهو تغيير له عن هذا الظاهر، وأما عند أبي حنيفة رضي الله عنه وهو نسخ وتبديل، فلا يصح موصولاً؛ لأن عقد المعاوضة مقتضاه السلامة عن العيب، والزيفاء عيب، فكان رجوعاً وهو لا يعتبر فيها لا موصولاً ولا مفصلاً. **فلا يصح**: وإن وصل؛ لأن عقد المعاوضة يقتضي وجوب المال بصفة السلامة عن العيب، والزيفاء عيب، فكان رجوعاً، والرجوع لا يعمل موصولاً ومفصلاً، وصار كدعوى الأهل في الدين، ودعوى الخیار في البيع كذا في "المعدن". **إقراراً بالقبض**: فكان قوله: "لم أقبضها" رجوعاً بعد الإقرار بالقبض، أو لزوم الثمن، والرجوع لا يصح موصولاً ولا مفصلاً.

سنة: هي في اللغة: الطريقة والعادة، وفي الاصطلاح: العبادات النافلة والأدلة، والمراد ههنا: ما صدر عن النبي صلوات الله عليه غير القرآن من قول، ويسمى الحديث، أو فعل أو تقرير أي سكوت عند أمر يعاينه كذا في "النلويح".

فصل في أقسام الخبر:

خبر رسول الله ﷺ بمنزلة الكتاب في حق لزوم العلم والعمل به، فإن من أطاعه فقد أطاع الله فما مرّ ذكره من بحث الخاص، والعام، والمشارك، والمحمل في الكتاب فهو كذلك في حق السنة، إلا أن الشبهة في باب الخبر في ثبوته من رسول الله ﷺ واتصاله به، ولهذا المعنى صار الخبر على ثلاثة أقسام:

١ - قسم صحّ من رسول الله ﷺ، وثبت منه بلا شبهة وهو "المتواتر".

٢ - وقسم فيه ضرب شبهة وهو "المشهور".

٣ - وقسم فيه احتمال وشبهة وهو "الآحاد".

الخبر: إما اختار لغة الخبر ههنا دون السنة؛ لأن الأقسام من الخاص أو العام وغيرهما إنما يتأتى في القول دون الفعل. بمنزلة الكتاب: لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْضِقُ عَنْ الْهُيْ إِذْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، وقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ وغير ذلك من النصوص والأخبار مما لا تعد ولا تحصى، ويجري في الحديث جميع أقسام الكتاب مما سبق، إلا أنه لم يجز فيه، وذلك للاستغناء بذكره في بحث الكتاب كذا في "الحصول".

فهو كذلك: أي البحث المذكور بتمامه يأتي في قسم السنة؛ لأن قوله ﷺ حجة مثل الكتاب، وهو كلام مستجمع لوجوه الفصاحة والبلاغة، فتجري فيه هذه الأقسام أيضاً. إلا أن الشبهة: جواب سؤال مقدر، وهو: أن السنة فرع الكتاب في بيان تلك الأقسام بأحكامها، فلا حاجة إلى عقد باب السنة برأسها، والجواب: بأن الاشتغال بذلك لفائدة تحتاج إليها، وهي بيان اتصال السنة بالثبوت، فإنه فيه غموض لا بد من انكشافه ولم يحصل إلا بما قال فيما بعد. باب الخبر إلخ: جواب سؤال مقدر، وهو: أنه إذا كان خبر رسول الله ﷺ بمنزلة الكتاب ينبغي أن يكون كل خبره على متواتراً قطعياً كالكتاب، فكيف صار الخبر ثلاثة أقسام كذا قيل.

ضرب شبهة إلخ: أي نوع خفيف من نوعها، فالتنوين للتحقير، وكذا إضافة الضرب إليها أي: ليس فيه شبهة من كل وجه، وقوله: فيه احتمال وشبهة أي: فيه احتمال قوي لصلوحه الصدق والكذب أي: فيه تجويز جانب =

فالمتواتر: ما نقله جماعة عن جماعة لا يُتصور توافقهم على الكذب لكثرتهم، واتصل بك هكذا.

مثاله: نقل القرآن وأعداد الركعات، ومقادير الزكاة.

والمشهور: ما كان أوله كالآحاد ثم اشتهر في العصر الثاني والثالث وتلقته الأمة بالقبول، فصار كالمتواتر حتى اتصل بك، وذلك مثل حديث المسح على الخف،
في عصر الصحابة التابعين المشهور
 والرجم في باب الزنا.

= الخلاف أي عدم ثبوته من حضرة الرسالة أقوى من تجويزه في المشهور، وفي شبهة الاتصال منه إليك لضعف الاتصال لوحدة الراوي وفي الجماعة كمال الاتصال، وقوله: وهو الآحاد أي هو خبر الأحاد، ويسمى خبر الواحد حديثه أيضاً كذا في "الحصول".

لا يتصور إلخ: أي يستحيل العقل اتفاقهم على الكذب لكثرتهم، ولا يشترط فيه العدد عند أهل التحقيق. واتصل بك: قيد به؛ لأنه في بيان المتواتر من السنة، وأما تعريف المتواتر بالنظر إلى ذاته، فلا يحتاج إلى هذا القيد كالخبر عن الملوك الحالية في الأزمنة الماضية والبلدان النائية. مثاله: أي مثال المتواتر المطلق دون المتواتر من السنة؛ لأن في وجود السنة المتواترة اختلاف قيل: لم يوجد منها شيء، وقيل: هي: حديث "إنما الأعمال بالنيات"، وقيل: حديث "البينة على المدعي واليمين على من أنكر".

كالمتواتر إلخ: أي في القرن الثاني والثالث، واتصل بك هكذا وإنما قيدنا بالاشتهار في العصر الثاني والثالث؛ لأنه لا اعتبار للاشتهار في القرون التي بعد الثلاثة، فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورة، ولا يجوز بها الزيادة على كتاب الله تعالى مثل خبر الفاتحة والتسمية في الوضوء أو غيرها كذا في "المعدن". حديث المسح إلخ: وهو ما روي أن أحد أصحاب النبي ﷺ قال: "كنت مع النبي ﷺ في سفر، وذكر فيه أن رسول الله ﷺ مسح على خفيه". رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، وأحمد في "مسنده" في باب المسح على الخفين. [الشافعي: ص ٢١٥] والرجم في باب إلخ: وهو ما روي أن النبي ﷺ قال: "التيب بالتيب جلد مائة ورجم بالحجارة" أخرجه مسلم برقم: ١٦٩، والترمذي برقم: ١٤٣٤، وأبو داود برقم: ٤٤١٥، وابن ماجه برقم: ٢٥٥. [الشافعي: ص ٢١٥]

ثم المتواتر يوجب العلم القطعي ويكون ردّه كفرًا.

والمشهور يوجب علم الطمأنينة ويكون ردّه بدعةً، ولا خلاف بين العلماء في لزوم

العمل بهما.

المتواتر والمشهور

وإنما الكلام في الآحاد فنقول: خبر الواحد هو ما نقله واحد عن واحد، أو واحد عن جماعة، أو جماعة عن واحد، ولا عبرة للعدد إذا لم تبلغ حد المشهور.

وهو يوجب العمل به في الأحكام الشرعية بشرط إسلام الراوي وعدالته، وضبطه، وعقله، واتصاله بك ذلك من رسول الله ﷺ بهذا الشرط.

علم الطمأنينة: أراد به العلم مع ضرب شبهة فيه صورة بالنظر إلى كونه من الآحاد في الأصل، ولذا لا يكفر جاحده كما يكفر جاحد المتواتر، وإنما سمي العلم المستفاد به طمأنينة؛ لأنه ليسكن النفوس إليه بما ظهر له في الحال مع تمكن ضرب شبهة فيه صورة بالنظر إلى ابتدائه كذا في "المعدن".

ويكون ردّه بدعةً: أي إنكار المشهور بدعة؛ لأن في إنكاره تخفية لأهل العصر الثاني في قلوبهم إياه، وتخفية العلماء يكون بدعة وضلالة كذا في "المعدن". **ولا عبرة للعدد:** أي لا اعتبار لكثرة العدد إذا كان دون كثرة عدد المشهور يعني لا يخرج هذه الكثرة عن كونه خيراً واحداً.

وهو يوجب العمل إلخ: أي حكم خبر الواحد أنه يوجب العمل، ولا يوجب العلم لا علم اليقين ولا علم الطمأنينة، وهذا مذهب أكثر أهل العلم وجملة الفقهاء، وذهب أحمد وأكثر المحدّثين إلى أنه يوجب علم اليقين، وهذا خلاف ما نجد في أنفسنا من أنخبار الآحاد، ووجوب العمل إنما يثبت بشرط إسلام الراوي وعدالته، وضبطه، وعقله وغيرها، فلا يجب العمل بخبر الكافر والفاسق، وكذا لا يجب العمل بخبر الصبي والمعتوه؛ لفقدان الشروط، ولا يجب العمل بخبر الذي اشتدت غفلته بأن كان سهوه ونسيانه أغلب من حفظه.

إسلام الراوي: وهو شرط للأداء لا للتحمل. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ١٩٥] **وضبطه:** أي سماع الكلام حق سماعه والفهم بمعناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل الجهد، ثم الثبات عليه بمحافظته حدوده ومراقبته بمذاكرته على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه كذا في "المعدن". **هذا الشرط:** المذكور من كونه مسلماً عادلاً.

ثم الراوي في الأصل قسمان:

١ - معروفٌ بالعلم والاجتهاد كالخلفاء الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت، ومُعَاذ بن جَبَل وأمثالهم كاتب من كتب فلاذ صَحَّتْ عندك روايتُهم عن رسول الله ﷺ يكون العملُ بروايتهم أولى من العمل بالقياس.

ولهذا روى محمد ﷺ حديثَ الأعرابي الذي كان في عينه سوءٌ في مسألة الفقهية،

ثم الراوي إلخ: هذه القسمة في قبول خبر الواحد ما اختاره فخر الإسلام تبعاً لعيسى بن أبان، وعند الكرخي رحمه الله من أصحابنا يرجح خبر كل راوٍ فقيه وغيره على القياس وهو التحقيق. **أولى من العمل إلخ:** أي سواء وافقت روايتهم القياس أو خالفته، فإن وافقته تأيد القياس بها، وإن خالفته ترك القياس بها، هكذا كان العمل في زمن الصحابة عليهم السلام؛ فإنهم كانوا يقدمون الرواية على القياس عند التعارض، ويترون أحكامهم الثابتة بالقياس إذا سمعوا خبر الواحد. [الشافعي: ص ٢٢١] وهذا عندنا خلافاً لما لك عليه السلام، فإنه يقدم القياس على الحديث؛ لتمكن شبهات كثيرة فيه، فإنه يجوز أن يكون الراوي ساهياً أو غالطاً أو كاذباً، ويجوز أنه لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم، والقياس (قياس المجتهد) ما تمكنت فيه إلا شبهة واحدة وهي الخطأ، وما فيه شبهة واحدة أولى مما فيه شبهات، ولنا: إجماع الصحابة، فإنهم كانوا يتركون آراءهم بالخبر، فإن أبا بكر رضي الله عنه تقيض حكماً حكم فيه برأيه بحديث سمعه من بلال رضي الله عنه، وترك عمر رضي الله عنه رأيه في الجنين وفي دية الأصابع بالحديث، وترك ابن عمر رضي الله عنهما رأيه في المزارعة بالحديث الذي سمعه من رافع بن خديج، وأمثاله كثيرة، ولأن الشبهة في القياس في أصله؛ لأن الوصف الذي يلحق بوجوده في الفرع (هو المقيس) بالأصل (وهو المقيس عليه) لا يعلم يقيناً أن حكم المقيس عليه معلول به أم لا، واليقين في الخبر هو الأصل؛ لأنه كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما الشبهة في طريقه بعارض، فكان الخبر أقوى من القياس، ولبت شعري أن بعض المتعصبين والسفهاء كيف يطعنون على إمامنا الأعظم وهما من الأقدم وهو يقدم الخبر الضعيف على القياس، فالحذر الحذر من قولهم كذا في شروح "النار" وحواشيه.

حديث الأعرابي إلخ: وهو ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي و أصحابه خلفه، فجاء أعرابي فوقع في بئر، فضحك بعض أصحابه، فلما فرغ عن الصلاة، قال: "من ضحك منكم فقهته فليعد الوضوء والصلاة جميعاً"، =

وترك القياس به، وروى حديث تأخير النساء في مسألة المحاذاة وترك القياس، وروى عن عائشة رضي الله عنها حديث القياس وترك القياس به، وروى محمد عن ابن مسعود رضي الله عنه حديث السهو بعد السلام وترك القياس به.

والقسم الثاني من الرواة: هم المعروفون بالحفظ والعدالة دون الاجتهاد والفتوى، كأبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما، فإذا صحت رواية مثلهما عندك، فإن وافق الخبر القياس فلا خفاء في لزوم العمل به، وإن خالفه كان العمل بالقياس أولى.

= والقياس فيه أن لا يكون ناقضاً؛ لأن علة نقض الطهارة هي خروج النجاسة؛ لأن اتصاف البدن بالنجاسة مما ينافي اتصافه بالطهارة، وفي التهقبة ليس ذلك أي: خروج النجاسة، فترك القياس بهذا الحديث. حديث تأخير النساء إخ: وهو قول النبي ﷺ في حق محاذاة النساء للرجال: "أخروهن من حيث أخرهن الله". [الشافعي: ص ٢٢١]. حديث القياس إخ: وهو ما روي أنه قال ﷺ: "من قاء أو رعى في صلاة فليتصرف وليتوضأ، ولين على صلاته ما لم يتكلم"، والقياس يقتضي أن لا يفسد الوضوء بالرعاف والقي؛ لأن الخارج ليس بنجس؛ لأنه خرج من أعلى المعدة وهو ليس بمحل النجاسة.

حديث السهو إخ: وهو قوله ﷺ: "لكل سهو سجدتان بعد السلام"، والقياس يقتضي أن يسجد قبل السلام كما قال به الشافعي رحمته الله؛ لأنه يجرى الفائت، والجابر يقوم مقام الفائت في الصلاة، فكذا ما هو جابر، وبعد السلام خارج من وجه فلم يكن في الصلاة من كل الوجه، ثم اعلم أن المسألة تختلف فيها، فعندنا يسجد بعده، وبه قال علي، وابن مسعود، وسعد، وعمار، وابن عباس، وابن زبير، والحسن، وإبراهيم، وابن أبي ليلى، والثوري، والحسن بن صالح بن حي، وأنس، وعمر بن عبد العزيز، وعنده: يسجد قبل السلام وبه قال الليث، ومالك، وأحمد، وإسحاق، والزهري، والأوزاعي وغيرهم، وقال مالك في رواية: إن كان في الزيادة فبعد السلام بحديث ذي الدين، وإن كان بالنقصان فقبله؛ لحديث ابن خينة كذا في "الحصول".

كان العمل إخ: لأن الشبهة تمكنت في رواية غير الفقيه من وجهين: أحدهما: شبهة الاتصال بنا، والثاني: شبهة الغلط في النقل، فإن نقل الحديث بالمعنى كان شائعاً بين الصحابة رضي الله عنهم، وغير الفقيه يحتمل أن ينقل بعبارة ولا ينظم تلك العبارة ما انتظم به عبارة النبي ﷺ من المعاني بقصور دركها إذا نقل بالمعنى لا يتحقق إلا بعد فهم =

مثاله: ما روى أبو هريرة رضي الله عنه الوضوء ثَمَّ مَسَّه النار، فقال له ابن عباس رضي الله عنه: أَرَأَيْتَ لو تَوَضَّأت بماءٍ سخينِ أَكُنْتَ تَوَضَّأْتُمَنْه "فَسَبَّكَ"، وإنما رده بالقياس؛ إذ لو كان عنده خبرٌ لرواه. أبو هريرة
وعلى هذا ترك أصحابنا رواية أبي هريرة في مسألة "المصراة" * بالقياس.

= المعنى، فيتمكن فيه شبهة في متن الخبر بعد ما تمكنت شبهة في الاتصال، بخلاف القياس، فإن الشبهة فيه ليست إلا في الوصف الذي هو أصل القياس كذا في "المعدن". **وعلى هذا** إخ: أي على أن الخبر يترك بالقياس إذا لم يكن الراوي معروفاً بالفقه والاجتهاد.

في مسألة المصراة إخ: المصراة من التصرية وهو في اللغة: الجمع، يقال: صريت الماء إذا جمعت، والمراد في الحديث جمع اللبن في الضرع بالشد وترك الحلب مرة تباغ ويغير بها المشتري ألها غزيرة اللبن. [عمدة الحواشي: ص ١٧٥] وهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر أي: "مكان اللبن" فهو مخالف القياس من كل وجه؛ لأنهم أجمعوا على أن ضمان العدوان فيما له مثل مقدر بالمثل صورة، وفيما لا مثل له مقدر بالمثل معنى وهو القيمة، وصاع من تمر ليس يمثل للبن لا صورة ولا معنى، ولذا تركه أصحابنا، ولكن ههنا دقة قوية، وهي: أن هذا الحديث جاء في البخاري برواية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أيضاً، والحال أنه معروف بالفقه والاجتهاد، ثم اعلم أن رواية غير الفقيه إنما لا يقبل عنه مخالفة القياس إذا لم تلقته الأمة بالقبول، أما إذا تلقته يقبل، ثم اعلم أن هذا مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضي الإمام أبو زيد رضي الله عنه وتابعه أكثر المتأخرين، وأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي رحمته الله ومن تابعه، فليس فقه الراوي شرطاً لتقدم الخبر على القياس، بل يقبل خبر كل عدل مطلقاً بشرط إن لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة؛ لأن التغير من الراوي بعد ثبوت عدالته ووضبطه موهوم، والظاهر أنه يروي كما سمع ولو غيره بغير على وجه لا يتغير المعنى هذا هو الظاهر من أحوال الحفاظ =

* أخرجه الترمذي في باب ما جاء في الوضوء مما غيرت النار رقم: ٧٩، والنسائي في باب الوضوء مما غيرت النار، رقم: ١٧٤، وابن ماجه في باب الوضوء مما غيرت النار رقم: ٤٨٥، عن أبي هريرة رضي الله عنه بألفاظ مختلفة.

** أخرجه البخاري في باب إن شاء رد المصراة وفي حليتها صاع من تمر، رقم: ٢٠٤٤، ومسلم في باب حكم بيع المصراة، رقم: ١٥٢٤، والترمذي في باب ما جاء في المصراة رقم: ١٢٥١، وأبو داود في باب من اشترى مصراة فكرهاها، رقم: ٣٤٤٣، والنسائي في باب النهي عن المصراة رقم: ٤٤٨٧، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وباعتبار اختلاف أحوال الرواة قلنا: شرط العمل بخبر الواحد.

أي رواية أخبار الأحاد

١- أن لا يكون مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة.

٢- وأن لا يكون مخالفاً للظاهر قال عليه السلام: "تكثر لكم الأحاديثُ بعدي، فإذا رُوي

لكم عني حديثٌ فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقَ فاقبلوه، وما خالفَ فردّوه". *

وتحقيق ذلك فيما روي عن علي بن أبي طالب أنه قال "كانت الرواة على ثلاثة أقسام:

١ - مؤمنٌ مخلصٌ صحبَ رسول الله ﷺ وعرفَ معنى كلامه.

٢ - وأعرابيٌّ جاء من قبيلةٍ فسمعَ بعض ما سمعَ ولم يعرف حقيقةَ كلام رسول

الله ﷺ، فرجع إلى قبيلته فروى بغير لفظ رسول الله ﷺ فتغير المعنى وهو يظنُّ أن المعنى

لا يتفاوت.

= الرواة العدول خصوصاً من الصحابة رضي الله عنهم لمشاهدتهم أحوال النصوص وهم من أهل اللسان وهو الصحيح بحسب الظاهر، وليت شعري لم لا اختار المصنف هذا القول بل اختار مذهب عيسى بن أبان كذا في "المعدن" و شروح "المنار". **والسنة المشهورة:** والمتواتر والإجماع؛ لأن هذه الأدلة قطعية، والخبر الواحد ظني، ولا تعارض بين القطع والظني بوجه ما، الظني يسقط بمقابلته. [عمدة الحواشي: ص ١٧٦]

تكثر لكم الأحاديثُ إلخ: فهذه الأحاديث يدل بعبارة على اشتراط عدم مخالفة خبر الواحد الكتاب، وبدلانته على اشتراط عدم مخالفة السنة المشهورة، لاتحاد العلة على ما بيننا. **بخبر الواحد:** اعلم أن قبول خبر الواحد ووجوب العمل به متعلق بشروط ثمانية على ما أشار إليه الشيخ في الكتاب أربعة في نفس الخبر وأربعة في المخبر، فالأربعة الأولى أن لا يكون مخالفاً للكتاب، وأن لا يكون مخالفاً للسنة المشهورة، وأن لا يكون في حادثة يعم بها البلوى، وأن لا يكون متروك الاحتجاج به عند ظهور الاختلاف، وأما الأربعة في المخبر: فالعقل، والعدالة، والضبط، والإسلام.

* ذكره الفتي في "تذكرة الموضوعات" ص ٢٨، وقال عنه: أورده الأصوليون: وقال الخطابي: يرفعه حديث:

"إني أوتيت الكتاب وما يعدله". [الشافي: ص ٢٢٥]

٣ - ومنافق لم يُعرف نفاقه فروى ما لم يسمعَ وافتري، فسمعَ منه أناسٌ، فظَنُّوه مؤمناً مخلصاً فرووا ذلك واشتهرَ بين الناس".*

فلهذا المعنى وجب عرضُ الخبر على الكتابِ والسنة المشهورة.

ونظير العرض على الكتاب: في حديث مَسَّ الذَّكَرَ فيما يُروى عنه "من مَسَّ ذكره فليتوضأ"،** فعرضناه على الكتاب، فخرج مخالفاً لقوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا﴾، فأنهم كانوا يستنجون بالأحجار ثم يغسلون بالماء، ولو كان مَسُّ الذَّكَرِ حديثاً لكان هذا تنجيساً لا تطهيراً على الإطلاق.

أي أهل قباء
الاستنجاء بالماء

وجب عرضُ الخبر إلخ: لاحتمال أن يكون راويه أعرابياً غير فقيه أو منافقاً روى ما لم يسمع. ونظير العرض على إلخ: وهو قوله ﷺ: "من مس ذكره فليتوضأ"، فإنه مخالف للكتاب؛ لأن الله تعالى مدح المتطهرين بالاستنجاء بالماء بقوله عز اسمه: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا﴾، والاستنجاء بالماء لا يتصور إلا بمس الفرجين، وثبت بالنص أنه من التطهير، والحديث يقتضي أن يكون مس الذكر حدثاً يوجب الوضوء؛ لأنه أمر بالتوضي بعد مس الذكر، فلو لم يكن حدثاً لا يوجب الوضوء لعدم الفائدة؛ لأن فعل النبي ﷺ وكذا حكمه لا يخلو عن الحكمة، فإذا تعارضاً أي: الكتاب والحديث فلا يترك العمل بالكتاب بالحديث الذي هو أدق من الكتاب باعتبار العمل لا باعتبار ذاته فافهم. فخرج مخالفاً لقوله تعالى إلخ: نزلت هذه الآية في أهل مسجد قباء وهم كانوا يستنجون بالماء بعد استعمال الأحجار، والاستنجاء بالماء لا يتصور إلا بمس الفرجين جميعاً، فلو كان مس الذكر حدثاً لا يكون الاستنجاء تطهيراً، وقد ثبت بالنص أنه تطهير، والحديث تقتضي أن يكون مس الذكر حدثاً يوجب الوضوء؛ لأنه أمر بالتوضي بعد مس الذكر، فلو لم يكن حدثاً لا يوجب الوضوء لعدم الفائدة، والنص يقتضي أن لا يكون حدثاً، لما ذكرنا، فلذا ترك الحديث.

تنجيساً: للبدن بالنجاسة الحكيمة، وهي أقوى من الحقيقة. لا تطهيراً: وقد سمي الله تعالى ذلك تطهيراً على الإطلاق ومدحهم بذلك، ولو كان حدثاً لما استحقوا المدح؛ إذ الإنسان لا يستحق المدح في حالة الحدث فافهم.

* لم أجده.

** أخرجه الترمذي في "جامعه" في باب الوضوء من مس الذكر، رقم: ٨٢، والنسائي في باب الوضوء من مس الذكر، رقم: ٤٤٧، وأبو داود في باب الوضوء من مس الذكر، رقم: ١٨١، عن بسرة بنت صفوان رضي الله عنها.

وكذلك قوله عليه السلام: "إما امرأة نكحت نفسها بغير إذن ولها فنكاحها باطل باطل" أي مثل الحديث السابق
 باطل هذا الحديث **خرج مخالفاً لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾**، فإن الكتاب يوجب تحقيق النكاح منهن.

ومثال العرض على الخبر المشهور: رواية القضاء بشاهد ويمين بلا إذن، فإنه خرج مخالفاً عرض خبر الواحد لقوله عليه السلام: "البينة على المدعي واليمين على من أنكر" *******

فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ: العضل: المنع والضيق، والخطاب للأولياء أي لا تمنعهن وكانوا يعضلوهن بعد انقضاء العدة ظلماً. **يوجب تحقيق إلح**: أي ثبوته، وذلك ينافي بطلانه كما هو صريح الحديث. **بشاهد ويمين**: صورته: رجل ادعى مالا مثلاً على غيره ولا يكون له شاهد إلا واحد، فقضى القاضي بشاهد ويمين المدعي عملاً بخبر الواحد فهذا لا يجوز؛ لأنه يخالف للخبر المشهور، وهو قوله عليه السلام: "البينة على المدعي واليمين على من أنكر" كذا في "الفصول". **على من أنكر**: أي على المدعي عليه وهو خبر مشهور، وبيان المخالفة عن وجهين: أحدهما: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قسم بينهما، والقسم تقطع الشركة، فلا يكون اليمين حط المدعي البتة كما لا يكون البينة حظاً للمنكر، والثاني: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكر البينة واليمين على بلام الجنس فيقتضي أن يكون جنس البينات مشروعة في جانب المدعي، وجنس الأيمان مشروعة في جانب المنكر، ومن ضرورته أن لا يكون اليمين مشروعة في جانب المدعي، فترك هذا بالخبر كذا في "المعدن".

* أخرجه الترمذي في "جامعه" في باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، رقم: ١١٠٢، وابن ماجه في باب لا نكاح إلا بولي، رقم: ١٨٧٩، وأبوداود في باب في الولي، رقم: ٢٠٨٣، والدارمي في باب النهي عن النكاح بغير ولي، والحاكم ١٦٨/٢، وأحمد ٦٦/٦ عن عائشة رضي الله عنها.
 ** أخرجه مسلم في باب القضاء باليمين والشاهد، رقم: ١٧١٢، وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما "أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى بيمين وشاهد"، وأبوداود في باب القضاء باليمين والشاهد، رقم: ٣٦٠٨، عن ابن عباس رضي الله عنهما والترمذي في باب ما جاء في اليمين مع الشاهد يمين وشاهد رقم: ١٣٤٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: "قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باليمين مع الشاهد الواحد"، وابن ماجه في باب القضاء بالشاهد واليمين رقم: ٢٣٧٠، عن ابن عباس رضي الله عنهما.
 *** أخرجه الترمذي في باب ما جاء أن البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه، رقم: ١٣٤١، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: "البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه".

وباعتبار هذا المعنى قلنا: خبر الواحد إذا خرج **مخالفاً للظاهر** لا يعمل به.

ومن صور مخالفة الظاهر: **عدمُ اشتهار الخبر فيما يُعمُّ به البلوى** في الصدر الأول أي عهد الصحابة والثاني؛ لأنهم لا يَتَّهِمُونَ بالتقصير في متابعة السنة، فإذا لم يشتهر الخبرُ مع شدة الحاجة وعموم البلوى كان ذلك علامة عدم صحته.

ومثاله في الحكميات: إذا أخبر واحدٌ أن امرأته حرَّمت عليه بالرضاع الطارئ، المخالف للظاهر المسائل الشرعية جاز أن يعتمدَ على خبره ويتزوجَ أختها، ولو أخبر أن العقد كان باطلاً بحكم الرضاع لا يقبل خبره.

مخالفاً للظاهر إلخ: كما إذا عمل الصحابة عليهم السلام بخلاف موجب الحديث كحديث ابن عمر رضي الله عنهما كان يرفع يديه عند الركوع، وعند رفع الرأس من الركوع، وقد روي عن مجاهد أنه قال: صحبت ابن عمر سنين فلم أراه يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح، فقد ثبت أنه ترك العمل به كما إذا عمل بخلافه.

عدمُ اشتهار الخبر إلخ: فيما تمس إليه الحاجة في عموم الأحوال مثل: حديث الجهر بالتسمية، وهو ما روى أبوهريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم جهر بيسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة، فإن أمر التسمية مما يعم به البلوى؛ لأن هذه حادثة تكرر في كل يوم وليلة بالنسبة إلى جميع المكلفين، فلو كان هذا الخبر معمولاً لا يشتهر فيما بينهم كذا في الفصول. **كان ذلك إلخ:** أي علامة عدم شهرته فيما بينهم فيما يعم به البلوى أمانة على نسخه أو بطلانه وهو مذهب أبي الحسن الكرخي من أصحابنا وهو مختار المتأخرين، ولذا لا تعمل لخبر الجهر بالتسمية، وخبر رفع اليدين عند الركوع والرفع منه، وخبر مس الذكر، وخبر الوضوء مما مسته النار وغيرها حيث يحتاج فيه إلى كمال الشيوخ والاستفاضة؛ لأنه مما يعم به البلوى وهي مما يحتاج إلى معرفتها الخاصة والعامة، وقد بقيت على الأحاد ولم يصل إلى حد التلقي، وهذا وجه آخر لترجيح أخبارنا على أخبارهم في هذه الأبواب، وليس هذا رد الخبر بالرأي والقياس بل هو ترجيح ما تثبت به من الأحاديث، وعند عامة الأصوليين يقبل إذا صح سنده فافهم كذا في "المعدن".

بالرضاع الطارئ: أي على النكاح بأن تزوج رجل صغيرة فأخبر ثقة أنها قد ارتضعت من أمه أو أخته يجوز الاعتماد على خبره، فتحرم الصغيرة على الزوج؛ لأنها صارت أخته رضاعاً. =

وكذلك إذا أُخبرَت المرأة بموت زوجها أو طلاقه إياها وهو غائبٌ جاز أن تعتمد على خبره وتزوج بغيره.

ولو اشتبهت عليه القبلة فأخبره واحد عنها وجب العمل به، ولو وجد ماءً لا يعلم حاله فأخبره واحد عن النجاسة لا يتوضأ به بل يتيمّم.

فصل في حجية خبر الواحد:

خبر الواحد حجة في أربعة مواضع:

= لا يقبل خبره: فلا يحكم ببطالان العقد وتفريقهما بمجرد خبرها أنها أرضعتها، فلا يتزوج بأختها؛ لأن خبرها مخالف للظاهر؛ لأن النكاح حصل بشبهة وحضور جماعة، فلو كان الرضاع ثابتاً لم يخف عليهما وعلى الشهود وأقربائهما أن ينهيا سبب حرمة، ومن حيث أنه لم يشتهر دل أنه غير صحيح، بخلاف الرضاع الطارئ؛ لأنه لا يخالف الظاهر، ثم هذا كله فتوى وقضاء، وأما التقوى والديانة فهو أن يدعها هذه الشبهة، وقد أخرج الترمذي في "سننه" عن عقبة بن الحارث أنه تزوج امرأة فحاءت امرأة سوداء قالت: إني أرضعتكما، قال: فأتيت النبي ﷺ فقلت: تزوجت فلانة بنت فلان فحاءت امرأة سوداء، فقالت: إني أرضعتكما وهي كاذبة، قال: فأعرض عني قال: فأتيته من قبل وجهه، فقلت: إنها كاذبة، قال: وكيف بها وقد زعمت أنها قد أرضعتكما دعها عنك، قال: وهذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم أجازوا شهادة المرأة الواحدة في الرضاع، وبه يقول أحمد وأصحاب، وقال بعض أهل العلم: لا يجوز شهادة امرأة واحدة في الرضاع، وهو قول الشافعي رحمه الله، فالجمهور على أنه لا يثبت إلا بنصاب الشهادة فانهم كذا في "الحصول".

جاز أن تعتمد إلخ: لعدم مخالفة الظاهر؛ لأنه ليس ثمة دليل مكذب لخبر الواحد، فيقبل خبره ووجب العمل به، ثم أعلم أن هذا في الأخبار، وأما في الشهادة فلا يصح وإن كان الشاهد اثنين، حيث لا يقضي القاضي بالفرقة؛ لأنه قضاء على الغائب كذا في "النهاية". خبر الواحد الشرعي الذي لم يبلغ حد الشهادة والتواتر لا الواحد الحقيقي، فتدخل فيه شهادة الشاهدين أو أربعة من الشهداء كما في الزنا.

في أربعة مواضع: ولم يذكر الماتن رحمه الله القسم الخامس الذي ذكره سائر الأصوليين وهو ما كان عقوبة من حقوق الله تعالى؛ لأن خبر الواحد ليس بحجة فيه؛ لأن إثبات العقوبات كالحدود والقصاص لا يجوز بالشبهات، فإذا تمكن في الدليل شبهة لم يجز إثباتها به.

١- خالصُ حق الله تعالى ما ليس بعقوبة.

٢- وخالص حق العبد ما فيه إلزامٌ محضٌ.

٣- وخالص حقه ما ليس فيه إلزامٌ.

٤- وخالص حقه ما فيه إلزامٌ من وجه.

أما الأول: فيقبل فيه خبر الواحد، فإن رسول الله ﷺ قبل شهادة الأعرابي في هلال رمَضان*.

ما ليس بعقوبة: وإنما قيد به؛ لأن ما هو عقوبة من حقوق الله تعالى لا يقبل فيه خبر الواحد عند الكرخي، وإليه ذهب فخر الإسلام، وشمس الأئمة السرخي، وكذا الماتن رحمه الله؛ وذلك لأن مبنى الخلود على الإسقاط بالشبهات، فلا يجوز إثباتها بخبر الواحد كما لا يجوز بالقياس، وأما إثباتها بالبينات فيجوز بالنص الموجب للعلم على خلاف القياس، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا﴾ الآية، وقد انعقد الإجماع على ذلك.

أما الأول: وهو ما كان خالص حق الله ما ليس بعقوبة. فيقبل فيه الخ: فمثل عامة الشرائع من الصلاة والصوم، والوضوء، والعشر، وصدقة الفطر يقبل في كلها خبر الواحد على ما قلنا من شرائطه من الإسلام والعدالة والعقل والضيبط عند الجماهير، وزعم بعض العلماء أنه لا يقبل خبر الواحد دليل لا قوة فيه، فجاز أن يعمل فيما ليس فيه قوة وهو الفرع، وللجمهور أن المقصود من العبادات هو العمل أصلاً كانت أو فرعاً، فيجب العمل فيها بالدلائل الموجبة للعمل، ويؤيده أنه ﷺ قبل شهادة الأعرابي في هلال رمضان كذا في "الفصول".

خبر الواحد: مطلقاً من غير اشتراط عدد ولا تعيين لفظ الشهادة والولاية بالحرية. [عمدة الحواشي: ص ١٨٠] فإن رسول الله ﷺ: لأن الثابت بها حق الله تعالى على عباده خالصاً وهو الصوم، حيث قال الله جل شأنه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصَّيَامُ﴾ الآية، ولهذا لم تشترط فيه الحرية، ولفظ الشهادة فيه مخالف لمرضي فخر الإسلام، حيث ذكر في "أصوله": أن الشهادة بهلال رمضان من النوع الثالث، وهو خالص حق العبد ما ليس فيه إلزام؛ لأن =

* وهو أنه جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال، فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: نعم، قال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: "يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً". أخرجه أبو داود في باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، رقم: ٢٣٤٠ والنسائي، في باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان، رقم: ٢١١٣، وابن ماجه في باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال، رقم: ١٦٥٢ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وأما الثاني: فيشترط فيه العدد والعدالة.

ونظيره: "المنازعات".

وأما الثالث: فيقبل فيه خبر الواحد عدلاً كان أو فاسقاً.

ونظيره: "المعاملات".

وأما الرابع: فيشترط فيه إما العدد أو العدالة عند أبي حنيفة رحمته الله.

ونظيره: العزل والحجر.

= خبره غير ملزم للصوم بل الملزم هو النص، وأجيب: بأن المصنف رحمته الله فيه تابع شمس الأئمة السرخسي رحمته الله والصحيح ذلك، فإن العدالة شرط في الشهادة بهلال رمضان، وخبر الفاسق مقبول في النوع الثالث كما سيأتي كذا في "المعدن". وأما الثاني: وهو ما كان خالص حق العبد ما فيه إلزام محض.

المنازعات: كالبيع والأشربة والأموال المرسله بأن ادعى أحد على آخر أنه باع هذا العبد أو اشترى ذلك، أو أن ألفاً عليه، فإنه يشترط فيه العدد والعدالة، والأولى: بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾، ولأن التزدير والتليبس والحيل في الخصومات أكثر، فشرط زيادة العدد ولفظ الشهادة قليلاً لها، وصيانة للحقوق المعصومة بقدر الوسع والإمكان، ولأن المنازعة قائمة بين اثنين بخبرين متعارضين من الدعوى والإفكار، فلم يقع الفصل والرجحان بجنسه من الخبر بل بخبر ظهرت له مزية على غيره من بين أو شهادة أي: أقوال اثنين أو أكثر كذا في "المعدن".

فيقبل فيه خبر الخ: فإنه رحمته الله كان يقبل الهدية من العادل والفاسق بإخبارها بأنها هدية؛ لأن الضرورة دعت إلى قبول خبر كل ميمز، فإن الإنسان قلما يجد المجتمع بشرائط الشهادة كلها ولا دليل للسامع غير هذا الخبر، فنسقط الشرائط سوى التمييز للضرورة، بخلاف خبره رحمته الله، فإنه لا ضرورة إلى قبول خبر الفاسق ثم؛ لكثرة الرواة العبدول، وحكم الله تعالى في تلك الحادثة يمكن معرفته بدليل آخر أي: القياس كذا في "المعدن".

ونظيره: العزل والحجر أي: عزل الوكيل وحجر المأذون، فإن فيها إلزاماً من حيث أنه يلزمهما ألف عن التصرف ويطل علمها في المستقبل، وليس بالإلزام من حيث أن الموكل والمولى يتصرف في حقه بالفسخ كما يتصرف في حقه بالتوكيل والإذن، فشرطنا فيهما العدد والعدالة؛ لكونهما بين المنزلتين كذا في "المعدن".

البحث الثالث في الإجماع

فصل في حجية الإجماع:

إجماع هذه الأمة بعد ما تُؤْفَى رسول الله ﷺ في فروع الدين حجة موجهة للعمل بها شرعاً كرامة لهذه الأمة.

ثم الإجماع على أربعة أقسام:

- ١ - إجماع الصحابة رضي الله عنهم على حكم الحادثة نصاً.
- ٢ - ثم إجماعهم بنص البعض وسكوت الباقيين عن الرد.
- ٣ - ثم إجماع ^{الصحابة} من بعدهم فيما ^{بعض الصحابة} لم يوجد فيه قول السلف ^{من التابعين}.
- ٤ - ثم الإجماع على أحد أقوال السلف.

في الإجماع: اعلم أن الإجماع في اللغة: العزم والاتفاق، يقال: أجمع فلان على كذا أي: عزم عليه، وأجمعوا على كذا اتفقوا عليه، وأما في الاصطلاح: فهو اتفاق علماء كل عصر من أهل السنة ذوي العدالة والاجتهاد على حكم كذا في "الفصول". **بعد ما تُؤْفَى:** قيد به؛ لأن الإجماع في حياته عليه السلام ليس بحجة. [عمدة الحواشي: ص ١٨١] **في فروع الدين:** قيد به؛ لأن أصول الدين كالتوحيد والصفات والنبوة ثابتة بالقواطع الثقلية، فلا تظهر حجة الإجماع فيها لحصول العلم بهذه الأشياء بدون الإجماع بالقواطع.

عن الرد: وذلك أن يتكلم البعض بحكم الحادثة ويسكت سائرهم بعد بلوغهم، وبعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة، وقال بعضهم: لا بد من النص ولا يثبت بالسكوت؛ لأن السكوت في نفسه محتمل يحتمل أن يكون لمهاية أو تفكر من المسألة أو لالتباس الأمر لعدم الثيقن بالنفي أو الإثبات، أو لمصلحة غير ذلك، والمحتمل لا يكون حجة، ولنا: أن شرط التنصيص من كل واحد أدى إلى أن لا ينعقد إجماع خصوصاً بعد قرن الأول حجة لتعذر إجماع أهل العصر على أن يتكلم كل واحد، والمعتاد في كل عصر أن يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم، ولأنه إذا بلغ حكم الحادثة، فلر كان الحق عند أحد، خلافه، فالسكوت عنه حرام ولا يظن هذا بعلماء الأمة لاسيما بالسلف كذا في "المعدن".

أما الأول: فهو بمنزلة آية من كتاب الله تعالى.

إجماع الصحابة

ثم الإجماع بنص البعض وسكوت الباقي، فهو بمنزلة المتواتر.

ثم إجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الأخبار.

ثم إجماع المتأخرين على أحد أقوال السلف بمنزلة الصحيح من الآحاد.

والمعتبر في هذا الباب: إجماع أهل الرأي والاجتهاد، فلا يُعتبر بقول العوام، والمتكلم،

والحدث الذي لا بصيرة له في أصول الفقه.

ثم بعد ذلك الإجماع على نوعين: ١- مركب ٢- وغير مركب.

فالركب: ما اجتمع عليه الآراء على حكم الحادثة مع وجود الاختلاف في العلة.

ومثاله: الإجماع على وجود الانتقاض عند القيء، ومس المرأة.

الإجماع المركب من عشرين

فهو بمنزلة إلخ: أي في المرتبة في الاعتقاد والعمل، فردّه كفر، لكن الفرق إنما هو اعتباري؛ لأن الأول كتاب الله تعالى فهو ذو العظم من الثاني. فهو بمنزلة المتواتر: في القطعية ووجوب العمل به، لكن لا يكفر جاحده؛ لأنه متفاوت عن الأول نظراً إلى أن السكوت محتمل؛ لالتباس الأمر لعدم اليقين بالنفي والإثبات.

بمنزلة الصحيح إلخ: حتى يوجب العمل دون العلم بشرط أن لا يكون مخالفاً للأصول، فكان هذا الإجماع حجة على أدنى مراتب، وينبغي أن يكون مقدماً على القياس كخير الواحد. العوام: اعلم أن المراد من لفظ العوام: عامة أهل العلم، وربما يدخل في هذا اللفظ المقلدون لأئمة الفتوى والاجتهاد، هذا هو المراد من لفظ العوام في اصطلاح العلماء. [الشافعي: ص ٢٤٠] والمتكلم: المراد بالمتكلم: من كان من علماء الكلام. [الشافعي: ص ٢٤٠]

في أصول الفقه: وهي المعاني الفقهية، ووجوه الاستدلال، وطرق الدلالة، وإنما قيد الحدث بهذا القيد؛ لأن الظاهر أن الحدث عالم بالأحكام بظواهر الأحاديث، ولكن لم يعرف مناهج الأحكام الشرعية.

الإجماع على نوعين: اعلم أن الإجماع على نوعين: سني، وهو إجماع علماء كل عصر من أمة محمد ﷺ على حكم، وقد مر بأقسامه، ومذهبي، وهو إجماع بعض المجتهدين على حكم، فلما فرغ المصنف رحمه الله من بيان أقسام الإجماع السني شرع في بيان الإجماع المذهبي، فقال: ثم بعد ذلك إلخ.

أما عندنا فبناءً على القِيء، وأما عنده فبناءً على المسّ^{الشافعي}.

ثم هذا النوع من الإجماع لا يبقى حجة بعد ظهور الفساد في أحد المأخذين، حتى لو ثبت أن القِيء غير ناقض، فأبو حنيفة رحمته الله لا يقول بالانتقاض فيه، ولو ثبت أن المسّ غير ناقض، فالشافعي رحمته الله لا يقول بالانتقاض فيه لفساد العلة التي بنى عليها الحكم، والفساد متوهم في الطرفين لجواز أن يكون أبو حنيفة رحمته الله مصيباً في مسألة المسّ مخطئاً في مسألة القِيء، والشافعي رحمته الله مصيباً في مسألة القِيء مخطئاً في مسألة المس، فلا يؤدي هذا إلى بناء وجود الإجماع على الباطل، بخلاف ما تقدّم من الإجماع.

فبناءً على القِيء: لأن القِيء ملاءم لغير ناقض عندنا، وعند الشافعي رحمته الله غير ناقض. [عمدة الحواشي: ص ١٨٣]
فبناءً على المسّ: لأن مس امرأة ناقض عنده، وعندنا غير ناقض. [عمدة الحواشي: ص ١٨٣]
لا يبقى حجة: لأن بظهور الفساد في أحد المأخذين تبدل رأي المجتهد، وتبدل الرأي بمنزلة انتساح النص، فيكون هذا انتهاء الحكم في نظر المجتهدين. **بعد ظهور الفساد:** بالفرق بين المقيس والمقيس عليه. بمناسبة آخر بسبب ظهور الفارق المخالف بين الأصل والفرع مثلاً أن أبا حنيفة رحمته الله فيقول بالانتقاض عند القِيء؛ لأنه الخارج النجس كالخارج من السييلين، ثم لو ظهر الفساد بالفرق المناسب وهو أن القِيء غير ناقض، والقياس على الخارج من السييلين لا يصح؛ لأن الخارج منهما ناقض؛ لكونه نجساً وهذا ليس بموجود في القِيء لم يبق الإجماع المركب بهذا الفرق فافهم كذا قال البعض.

والفساد متوهم إلخ: أي متردد فيه؛ لعدم القطع بالإصابة، دفع إيراد يرد عليه، تقريره: أن هذا الإجماع المركب متضمن للفساد كما يشير إليه قوله: وهذا الإجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد في أحد المأخذين؛ لأن الحق في موضع الخلاف واحد، والطرف الآخر باطل، وتقرير الدفع: أن الفساد غير متيقن في أحد الطرفين يجوز أن يكون أحد الإمامين مصيباً والآخر مخطئاً، فلا يؤدي إلى وجود الإجماع على الباطل، والخاص: أن الإجماع إنما كان على الباطل وكان الفساد فيه متيقناً، وأما لو كان متوهماً فلا كذا في الشرح.

فلا يؤدي إلخ: يعني أنه لا يتوهم من كون الفساد متوهماً في الطرفين كون الإجماع على الباطل؛ لأن الفساد احتمال وهم، والأمر الحقيقي اتفاق الفريقين على حكم شرعي وهو وجوب التطهير كذا قيل. =

فالحاصل أنه جاز ارتفاع هذا الإجماع لظهور الفساد فيما بُني هو عليه.

الإجماع

ولهذا إذا قضى القاضي في حادثة ثم ظهر رِقُّ الشهود أو كذبهم بالرجوع بطل قضاؤه، وإن لم يظهر ذلك في حق المدعي.

وباعتبار هذا المعنى: سَقَطَت المؤلِّفة قلوبُهُم عن الأصناف الثمانية؛ لانقطاع العلة،

المذكورة في القرآن

= **بخلاف ما تقدّم** إلخ: هذا يوهّم أنه متصل بقوله: فلا يؤدي هذا إلى الإجماع على الباطل، وليس كذلك؛ لأنه لم يتقدم من الإجماع ما كان إجماعاً على الباطل، لكن الظاهر أنه متصل بقوله: ثم هذا النوع من الإجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد، والفساد متوهم فيه، بخلاف ما تقدم من الإجماع، وهو ما اجتمع عليه الآراء من غير اختلاف في العلة؛ فإنه ليس فيه توهم الفساد، حتى يقدر فيه أن لا يبقى بعد ظهور الفساد والمتوهم فيه كذا في "المعدن" و "الفصول". **ولهذا** إلخ: أي لما ظهر أن المبنى يبطل و يرتفع يبطلان المبنى عليه، قلنا: أن مبنى حكم القاضي في حادثة متنازع فيها هو البينة أي: شهادة الشهود، فإذا بطلت الشهادة إما بفقد أصلها بكونها كاذبة، فظهر أنهم كذبوا فيها، أو بفقد شيء من شرائطها كالحرية والذكورة الخالصة في العقوبات، أو غير الخالصة في غيرها، فظهر أنهم عيب أرقاء أو إناث بطل قضاؤه المبني عليه في الواقع، وفي حق غير الفريقين لا في حقها لحجة شرعية صحيحة عند القضاء، فلو أبطل القضاء بنفسه لزم إبطال ما كان حجة شرعاً، وحجج الشرع لا تحتمل الفساد والإبطال فافهم كذا في "الحصول".

وإن لم يظهر إلخ: دفع دفع مقدر بأن لا نسلم أن القضاء بالمال باطل؛ لأنه لو كان كذلك لوجب رد المال المقضى به إلى المدعى عليه على المدعي فيما إذا كان القضاء بالمال، فظهرت رقية الشهود أو رجوعهم بعد القضاء، فأجاب: بأن القضاء إنما يبطل في حق المدعى عليه والشهود لا في حق المدعي؛ لأنه إذا قضى القاضي له عليه نفذ القضاء؛ لوجود حجية شرعية، فلا يبطل القضاء، لكنه في حق المدعى عليه دفعاً للضرر عنه، حتى لا يأمر بدفع المال، وفي حق الشهود زجراً عليهم، حتى يجب الضمان عليهم؛ لأنهم أتلّفوا مال المدعى عليه بالشهادة. وقيل: معنى قوله: "يبطل القضاء" لا ينفذ باطلاً، وهو غير صحيح فيما إذا كان القضاء بشهادة الزور، فإنه ينفذ ظاهراً وباطناً عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين كذا في "المعدن".

سَقَطَت إلخ: وذلك؛ لأن المؤلِّفة قلوبهم على رسول الله ﷺ أنهم لو تألفوا ومالوا إلى الإسلام، فمال معهم أقوام قوى أهل الإسلام، ولذا كان يعطيهم من الزكاة ليتألف قلوبهم إلى أهل الإسلام، فلما أعز الله تعالى الإسلام =

وسقط سهم ذوي القربى؛ لانقطاع علته.
وعلى هذا: إذا غُسل الثوب النجس بالخل فزالَت النجاسة يَحْكُم بطهارة الخل؛ لانقطاع علته.

وبهذا ثَبَتَ الفرق بين الحدث والخبث، فإنَّ الخلَّ يزيل النجاسة عن الخل، فأما الخلُّ لا يفيده طهارةً للخل، وإنما يفيدها المَطَهَّر وهو الماء.

فصل في عدم القائل بالفصل:

ثم بعد ذلك نوع من الإجماع: وهو عدمُ القائل بالفصل.
الفرق

= والمسلمين وأغنى عنهم أي: في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه منع الزكاة عنهم؛ لانتفاء علته؛ لأن الحكم إذا ثبت لعلة مخصوصة يرتفع بإرتفاع تلك اللة كذا في "المعدن" وغيره.

وسقط إلخ: أي سقط سهم ذوي القربى، وهم أقارب الرسول ﷺ؛ لانقطاع علته. اعلم أن خمس الغنيمة يقسم على ثلاثة أسهم: سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل، ويدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون، ولا يدفع إلى أغنيائهم، وكان لذوي القربى معه لغنيهم وفقيرهم على الإطلاق ثم سقط بعد النبي ﷺ سهمهم؛ لأنه ﷺ إنما كان يعطيهم للنصرة يدل عليه قوله ﷺ "إنهم لم يزالوا معي هكنا في الجاهلية والإسلام، وشبك بين أصابعه، فإذا أعز الله تعالى الإسلام وأغنى عن نصرتهم سقط سهمهم؛ لانتفاء علته، ويؤيده ما روي أنه ﷺ قال: "سهم ذوي القربى في حال حياتي وليس لهم بعد مماتي" كذا في "المعدن".

غسل الثوب إلخ: إذا غسل الثوب النجس بالخل أو بغيره من المائعات فزالَت النجاسة يحكم بطهارة الخل؛ لأن نجاسة الخل إنما يكون لعلة وجود النجاسة في الخل، فإذا زالت النجاسة عن الخل فقد ارتفعت علته؛ وذلك لأن النجاسة تزول عن الخل حساً حقيقة وحكماً كما تزول بالماء كذا في "الفصول".

وهذا إلخ: أي بأن عللة الطهارة زوال النجاسة ثبت الفرق بين الحدث والخبث أي: بين النجاسة الحكيمة والحقيقية، حيث لا تنفذ المائعات طهارة الغسل والوضوء، فإن الخل يزيل النجس عن الخل، وطهارة الخل عن النجاسة الحقيقية بزوال النجاسة وقد وجد، وأما طهارة الوضوء والغسل، فإنما عرفت شرعاً باستعمال المَطَهَّر وليست علته زوال النجاسة؛ إذ لا يحس ولا يعقل نجاسته في الخل حتى تزول، وإنما الخل له أثر في زوال النجاسة لا غير، فلهذا لا يفيده طهارة الغسل والوضوء كذا في "الفصول".

وذلك نوعان: أحدهما: ما إذا كان منشأ الخلاف في الفصلين واحداً.
والثاني: ما إذا كان المنشأ مختلفاً، والأول حجة، والثاني ليس بحجة.
مثال الأول: فيما خرج العلماء من المسائل الفقهية على أصل واحد.
ونظيره: إذا أثبتنا أن النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها، قلنا: يصح النذر بصوم يوم النحر، والبيع الفاسد يفيد الملك لعدم القائل بالفصل.
ولو قلنا: إن التعليق سبب عند وجود الشرط، قلنا: تعليق الطلاق والعتاق بالملك وسبب الملك صحيح.

وكذا لو أثبتنا أن ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة لا يوجب تعليق الحكم به، قلنا: طول الحرية لا يمنع جواز نكاح الأمة؛ إذ صحَّ بنقل السلف أن الشافعي رضي الله عنه فرع القدرة على نكاحها مسألة طول الحرية على هذا الأصل.

ولو أثبتنا جواز نكاح الأمة المؤمنة مع الطول جاز نكاح الأمة الكتابية بهذا الأصل.

ثم بعد ذلك: أي بعد ما تحققت من الإجماع من تفسيره، وشرطه، وأقسامه نوع غريب من الإجماع وهو عدم القائل بالفصل، وهو أيضاً من الإجماع المركب، وهو أن يكون المسألان مختلفان فيهما، فإذا ثبت أحدهما ثبت الآخر ضرورة لعدم القائل بالفصل؛ لأنه إما أن يكون المسألان ثابتين معاً أو متففين معاً عند الخصمين، ولا قائل بالقول الثالث بأن يكون أحدهما ثابتاً والآخر متفياً، فإذا أثبت أحد الخصمين واحداً منهما ثبت الآخر؛ لعدم القائل بالفرق كذا في "الفصول". **عدم القائل بالفصل**: المراد من قوله: عدم القائل بالفصل: أن يكون الحكم المختلف فيه موجوداً في صورتين عند بعض المجتهدين، ومعدوماً في الصورتين عند البعض الآخر، ويسمى هذا الوجه من الخلاف "عدم القائل بالفصل". [الشافعي: ص ٢٤٣]

بحجة: أي ظنية لشبهة الاختلاف. [الشافعي: ص ٢٤٣] **هذا الأصل**: لعدم القائل بالفصل مع اتحاد المنشأ؛ لأن من قال: إن التعليق بالشرط لا يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط يقول: إن ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة لا يوجب تعليق الحكم به كما هو مذهبنا كذا في "المعدن".

وعلى هذا مثاله مما ذكرنا فيما سبق.

ونظير الثاني: إذا قلنا: إن القِيء ناقضٌ فيكونُ البيعُ الفاسدُ مفيداً للملك لعدم القائل بالفصل، أو يكون موجبُ العمد القَوَدَ لعدم القائل بالفصل، ويمثل هذا القِيء غير ناقض، فيكون المسُّ ناقضاً وهذا ليس بحجة؛ لأن صحة الفرع وإن دلت على صحة أصله، ولكنها لا توجب صحة أصل آخر حتى تُفَرِّغَتْ عليه المسألة الأخرى.

فصل في بيان الواجب على المجتهد:

الواجبُ على المجتهد طلبُ حكم الحادثة من كتاب الله تعالى، ثم من سنة رسول الله ﷺ

فيما سبق: أي في فصل المطلق والمقيد، وفي بيان التعليق في المسائل المختلفة بيننا وبين الشافعي رحمه الله من وجوب التفقة للمبنوتة الغير الحامل عندنا، وعدم وجوبها عنده. **ناقض إلخ:** وذلك؛ لأن منشأ الخلاف في الفصلين ليس واحداً؛ إذ منشأه في الأول هو أن غير الخارج من السبيلين ناقض أو لا، وفي الثاني هو أن النهي موجب القبح لعينه أو لغيره، أو مقرر للمشروعية، أو لا، وكذا منشأه في موجب العمد أن العمد بنفسه يقتضي جريان القصاص فقط بالنص، أو يقتضي القود أو الدية من غير تعيين بمقتضى النصوص، وكذا منشأه في مس المرأة هو إرادة المس باليد من الآية أو الجماع منها. وهذا أي: الاختلاف للأمة دال على اتفاقها على ثبوت قدر المشترك بين تلك الأقوال فلا يكون الحق خارجاً عنها؛ لكونه خارجاً عن القدر المشترك الإجماعي، وخارفاً لإجماعهم على نفي غير تلك الأقوال، فيكون غيرها باطلاً؛ لكونه اتباعاً بغير سبيل المؤمنين، وكونه شذوذاً يشذ في النار.

لعدم القائل بالفصل: فإن من قال بانتقاض الوضوء بالقِيء قال: بأن البيع الفاسد يفيد الملك كما قال علمائنا، فإنه وإن كانت المسائلان مختلفا فيهما، لكن منشأ الخلاف فيهما ليس بواحد؛ لأن حكم القِيء ثابت بالأصل المختلف فيه وهو أن غير الخارج من السبيلين ينقض الوضوء بالحديث، وحكم البيع الفاسد متفرع على أن النهي عن التصرفات الشرعية بوجوب تقريرها عندنا كذا في "المعدن"

الواجب إلخ: هذا الفصل كالمقدمة لباب القياس، وذلك لبيان شرط صحة الشروع في القياس؛ لأن الواجب على المجتهد إذا وقعت حادثة طلب حكم الحادثة من القرآن العظيم، فمَن وجد فيه لا يطلب من غيره، ولو وجد فيه كان المعلوم من الكتاب مقدماً على غيره؛ لأنه أقوى الدلائل، وكونه قطعياً كلاماً ربانياً مقدماً على الظني، =

بصريح النص أو دلالته على ما مرّ ذكره، فإنه لا سبيل إلى العمل بالرأي مع إمكان العمل بالنص.

ولهذا إذا اشتبهت عليه القبلة فأخبره واحد عنها لا يجوز له التحري، ولو وجد ماء فأخبره عدل أنه نجس لا يجوز له التوضي به بل يتيمم.

الماء النجس

= وهذا هو الذي عمله علماء الحنفية، فحاء سبباً لمطاعن السفهاء الجهلاء الحمقاء عليهم أنهم تركوا وخالفوا الأحاديث الصحاح وغيرها؛ إذ لم ينظروا إلى ما يفهم من القرآن لقلة فهمهم، ولم يتفكروا فيما فيه حق التفكير، ويشير إليه إشارة أو دلالة أو اقتضاء أو إطلاقاً أو عموماً بل قد وجدنا ظاهرة زماننا وهي طائفة قليلة يقال لها: غير المقلدين والموحدين، وهم في الحقيقة الملحدون الذين يطعنون على السلف والخلف لسوء عقولهم **«لَوْنَت كَأَنَّاعاً بِلْ هُم أَهْلُ»**، أنه يلوح من قولهم وعملهم أنهم يقدمون أحاديث "البخاري" و"المشكوة" بل الدار قطني والبيهقي أيضاً على الآية القرآنية، وكثيراً من آياته ينسخونها بأحاديث "الصحيحين" ولو أحاداً، فالخذر الخذر من أقوالهم وأفعالهم، ثم بعد القرآن يطلب الحكم عندنا من السنة المشهورة، ثم من الأحاد، وأما المتواتر لفظاً أو معنى ففي حكم القرآن. ثم الأحاد بجميع أنواعها إذا كانت صحيحة مقدمة على القياس، سواء رويت بنقل الفقيه أو لا على ما هو المحقق كما سبق منا من قبل، وسواء دلت على الحكم صراحة أو عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء أو عموماً أو إطلاقاً أو تأويلاً بل المراسيل والمنقطعات أيضاً عندنا مقدمة عليه، بل روى إمامنا الأعظم وهما من الأقدم أن الضعيف أيضاً أولى من آراء الرجال، حتى أننا نقول أقوال الصحابي بل التابعي أيضاً فيا أسفى على هؤلاء الخصوم والجهول يسمون إمتنا ومشايخنا أهل الرأي، وأصحاب الرأي، وهم أحق بهذا الاسم منها، ألا ترى إلى قول المصنف **«...»** لا سبيل إلى العمل بالرأي إلخ، ونحن نقول بما روي عن إمتنا أن الرأي ميتة إذا اضطرت إليها أكلتها كذا في "المعدن" و"الحصول".

على المجتهد: اعلم أن الاجتهاد في اللغة: بذل الوسع والطاقة في المقصود، وفي عرف الفقهاء بذل الوسع والطاقة في طلب الحكم بطريقه، وشرط صيرورة المرء مجتهداً حتى يجوز له أن يجتهد، ويعمل به أن يحوي علم الكتاب بمعانيه اللغوية والشريعة، والوجوه التي بين من الخاص والعام إلى آخرها، والأمر والنهي وغيرهما، وعلم السنة بطرقها من الشهرة والتواتر والآحاد ومتونها كذا في "الفصول". ما مرّ ذكره: أي في مباحث الاستدلال بعبارة النص وإشارته ودلالته واقتضائه. [الشافعي: ص ٢٤٥]

وعلى اعتبار أن العمل بالرأي دون العمل بالنص قلنا: إن الشبهة بالحل أقوى من الشبهة في الظن حتى سقط اعتبار ظن العبد في الفصل الأول.

ومثاله: فيما إذا وطئ جارية ابنه لا يُحدّ، وإن قال: علمت أنها عليّ حرام، ويثبت نسب الولد منه؛ لأن شبهة الملك لا تثبت بالنص في مال الابن قال الوطئ ^{هو الشبه في الخلق} ^{جارية ابنه} **عليّ**: "أنت ومالك لأبيك" * فسقط اعتبار ظنه في الحل والحرمة في ذلك.

إن الشبهة بالحل: أي بالفعل، وتسمى شبهة الاشتباه؛ لأنها كانت نشأت من الظن فيكون لها ثلاثة أسماء: شبهة الاشتباه، وشبهة الفعل، وشبهة الظن. اعلم أن الشبهة ما يشبه الثابت أي: الحق وليس بثابت وهي قد تكون شبهة بالفعل وتسمى شبهة اشتباهها، وهي المرادة بالشبهة في الظن، وذلك أن يظن الإنسان ما ليس بدليل الحل والحرمة دليلاً في كل واحد منهما، وقد تكون شبهة في الحل وتسمى شبهة الدليل والشبهة الحكمية، وهي أن يوجد الدليل الشرعي النافي للحل والحرمة مع تخلف حكمه لمانع اتصل به، فيورث هذا الدليل شبهة في حل ما ليس بحلال أو عكسه، وهذا النوع من الشبهة لا يتوقف تحققه على ظن الجاني واعتقاده، بخلاف القسم الأول، فإذا تحقق كلاهما أي: كلا الشبهتان، فلا بد من أن يكون القسم الثاني من الشبهة في المحل نشوء عن النص أقوى من الأول؛ لاستناده إلى الرأي والظن، ولهذا كان الحد ساقطاً لشبهة المحل وإن كان على خلاف ظنه فتدبر كذا في "المعدن". في الظن: لاستناده إلى الرأي والظن.

ومثاله: أي مثال ما كانت الشبهة في المحل وفي الظن، ومثال سقوط ظن العبد فيما إذا كانت الشبهة في المحل، وعدم سقوط ظنه فيما إذا كانت الشبهة في الظن كذا في "المعدن". **أما عليّ حرام**: أي إذا قال الرجل: إنها عليّ حرام، وقالت جارية الابن: ظننت أنه يحل لي لا يحل واحد منهما، أما المرأة؛ فلدعوى الشبهة، وأما الرجل؛ فلأن الزنا يقوم بهما، فإذا سقط الحد عن المرأة سقط عن الرجل مكان الشركة.

لأبيك: فإن اللام للملك، فظاهر الحديث يدل على أن للأب حق التملك في مال ولده إلا أن حقيقة ثبوت الملك له ساقط بالإجماع وبالنصوص، فنصير شبهة دائرة وإن ظن الحرمة؛ لأن المؤثر في الإسقاط هو الدليل الشرعي، وذلك لا يتفاوت بين معتقد الحل والحرمة كذا في "المعدن".

* أخرجه أبو داود رقم: ٣٥٣٠، باب في الرجل يأكل من مال ولده، وابن ماجه: باب ما للرجل من مال ولده، رقم: ٢٢٩٢ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

ولو وَطِئَ الابنُ جاريةً أبيه يُعتبر ظَنُّه في الحِلِّ والحُرمة حتى لو قال: ظننتُ أمَّا عليٌّ
 الابن الواطي
 حرامٌّ يجبُ الحُدُّ.

ولو قال: ظننتُ أمَّا عليٌّ حلالٌ لا يجبُ الحُدُّ؛ لأنَّ شبهةَ الملك في مال الأب لم يثبت
 له بالنصِّ، فاعتُبر رأيه، ولا يثبتُ نسبُ الولد وإن ادَّعاه.
 ثمَّ إذا تَعَارَضَ الدليلان عند المجتهد: فإن كان التعارض بين الآيتين يَمِيلُ إلى السنة، وإن
 كان بين السنتين يميل إلى آثار الصحابة عليهم السلام أو القياس الصحيح.

لا يجبُ الحُدُّ: ولا يرد عليه ما لو وطئ جارية أخيه أو أخته وقال: إني ظننتُ أمَّا تحل لي، فإنه لم يجعل الجعل فيه
 شبهة في سقوط الحُدِّ؛ لأنَّ منافع الأملاك بينهما متباعدة عادة، فلا يكون هذا محل الاشتباه فلا يصير شبهة.
ولا يثبتُ نسبُ إجماع: لأنَّ الفعل مُحض زنا في نفسه لكن بحكم الاشتباه يسقط الحُدُّ، وهذا الاشتباه لا يوجب
 ثبوت النسب؛ لأنَّ ثبوته يعتمد قيام الملك في المحل من وجه، أو قيام المحل فيه ولم يوجد، بخلاف الشبهة في المحل؛
 لأنها نشأت عن دليل شرعي وهو قول عليه السلام: "أنت ومالك لأبيك" وهو قائم، فلا يفرق الحال بين الظن وعدمه
 في سقوط الحُدِّ. بين الآيتين: ونظير التعارض بين الآيتين والصورورة إلى السنة قوله تعالى: ﴿فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ﴾،
 وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾، والأول بعبارة وعمومه يوجب القراءة على المقتدي
 لوروده في الصلاة باتفاق المفسرين، والثاني بعبارة يوجب الإنصات وينفي القراءة عنه، وبين وجوب القراءة
 وجوب الإنصات ونفي وجوب القراءة عنه منافاة، فتعارضاً فيميل إلى السنة لعدم علم التاريخ؛ لأنه لو علم
 التاريخ وجب العمل بالمتأخر؛ لكونه ناسخاً للمتقدم، فإذا لم يعلم التاريخ سقط حكم الدليلين لتعذر العمل بهما؛
 لأنَّ العمل بأحدهما ليس أولى من العمل بالآخر، والترجيح لا يمكن بلا مرجح، ولا ضرورة في العمل بأحدهما
 أيضاً لوجود الدليل الذي يمكن العمل به بعدهما وهو السنة، وهو قوله عليه السلام: "من كان له إمام فقرأه الإمام له
 قراءة" كذا في "الفصول" و"الكشف".

يميلُ إلى السنة إجماع: أي عند وجودها فيه وإلا يصار إلى أقوال الصحابة أو القياس، وإنما يصار في الآيتين إلى السنة؛
 لأنَّ أحاديثه عليه السلام مفسر للقرآن العظيم وبيان له، فلا بد من أن يميل إليها؛ لكونه أقوى الدلائل بعد الكتاب كذا في
 "الحصول". آثار الصحابة: أي أقوالهم الغير المسموعة من في عليهم السلام فهي موقوفة عليهم من كل وجه، لا دلالة -

ثُمَّ إِذَا تَعَارَضَ الْقِيَاسَانِ عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ يَتَحَرَّى وَيَعْمَلُ بِأَحَدِهِمَا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ دُونَ الْقِيَاسِ دَلِيلٌ شَرْعِي يُصَارُ إِلَيْهِ.

الدليل

وَعَلَى هَذَا قُلْنَا: إِذَا كَانَ مَعَ الْمَسَافِرِ إِذَا عَانَ طَاهِرٌ وَنَجَسٌ لَا يَتَحَرَّى بَيْنَهُمَا بَلْ يَتِمِّمُ، وَلَوْ كَانَ مَعَهُ ثَوْبَانِ طَاهِرٌ وَنَجَسٌ يَتَحَرَّى بَيْنَهُمَا؛ لِأَنَّ لِلْمَاءِ بَدَلًا وَهُوَ "التَّرَابُ"، وَلَيْسَ لِلثَّوْبِ بَدَلٌ يُصَارُ إِلَيْهِ.

بدل الثوب

فَبَيَّنَتْ بِهَذَا أَنَّ الْعَمَلَ بِالرَّأْيِ إِنَّمَا يَكُونُ عِنْدَ انْعِدَامِ دَلِيلٍ سِوَاهُ شَرْعًا ثُمَّ إِذَا تَحَرَّى وَتَأَكَّدَ تَحْرِيهِ بِالْعَمَلِ لَا يَنْتَقِضُ ذَلِكَ بِمَجْرَدِ التَّحَرِّيِ.

الآخر

تحريه المؤكد بالعمل

لَهَا عَلَى الرَّفْعِ، وَإِلَّا فَهِيَ سَنَنُ نُبُوَّةٍ كَقَوْلِهِمْ: "كُنَّا نَفْعَلُ كَذَا" أَوْ "مِنَ السَّنَةِ كَذَا" وَهِيَ مُقَدِّمَةٌ عَلَى الْقِيَاسِ عَلَى الْأَصَحِّ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ اخْتِلَافٌ فِيمَا بَيْنَهُمْ، أَوْ يَكُونُ جُمْهُورُهُمْ عَلَى قَوْلٍ فَهُوَ الرَّاجِحُ عَلَى خِلَافِهِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ قِيَاسٌ جَلِيٌّ فَخُصَّ عَلَى خِلَافِهِ كَذَا فِي "الْحَصُولِ". **أَوِ الْقِيَاسُ** **إِنْ**: وَنَظِيرُ التَّعَارُضِ بَيْنَ السَّتَيْنِ وَالْمَصِيرِ إِلَى الْقِيَاسِ مَا رَوَى نَعْمَانُ بْنُ بَشِيرٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى صَلَاةَ الْكُسُوفِ كَمَا تَصَلُّونَ بِرُكُوعٍ وَسَجْدَتَيْنِ، وَمَا رَوَتْ عَائِشَةُ ﷺ أَنَّهُ صَلَّاهَا رَكْعَتَيْنِ بِأَرْبَعِ رُكُوعَاتٍ وَأَرْبَعِ سَجْدَاتٍ، فَإِنَّمَا لَمَّا تَعَارَضَا صَرْنَا إِلَى الْقِيَاسِ وَهُوَ الْإِعْتِبَارُ بِسَائِرِ الصَّلَاةِ كَذَا فِي "الْحَصُولِ". **تَعَارُضٌ**: التَّعَارُضُ فِي اصْطِلَاحِ الْأَصُولِيِّينَ: تَقَابُلُ بَيْنِ الْمُحْتَجِّينَ الْمُسَاوِينَ عَلَى وَجْهِ لَا يُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا كَذَا فِي "الْمَهَاجِ".

يَتَحَرَّى: أَيُّ يَمِيلُ إِلَى أَحَدِهِمَا بِمَا يَشْهَدُ بِهِ قَلْبُهُ إِذَا احتاجَ إِلَى الْعَمَلِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَاجَةٌ إِلَى الْعَمَلِ يَتَوَقَّفُ فِيهِ؛ لِأَنَّ فِي قَلْبِ الْمُؤْمِنِ نُورَ يَدْرِكُ بِالْفَرَاةِ الْحَقَّ عَنِ الْبَاطِلِ، قَالَ **ع**: "اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ، فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ تَعَالَى" وَإِصَابَةُ الْحَقِّ غَيْبٌ، فَيُصْلِحُ شَهَادَةَ الْقَلْبِ حُجَّةً لِنُورِهِ وَهَذَا عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ **ع**: يَعْمَلُ بِأَحَدِهِمَا مِنْ غَيْرِ تَحَرٍّ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْقِيَاسَيْنِ حُجَّةٌ شَرْعًا، فَيُثَبِّتُ لَهُ الْخِيَارَ مِنْ غَيْرِ التَّحَرِّيِ كَمَا فِي أَنْوَاعِ الْكُفَّارَةِ كَذَا فِي "الْحَصُولِ". **وَعَلَى هَذَا قُلْنَا**: أَيُّ عَلَى أَنَّ الْعَمَلَ بِالرَّأْيِ وَشَهَادَةَ الْقَلْبِ إِنَّمَا يَصِحُّ إِذَا لَمْ يَوْجَدْ دَلِيلٌ قُلْنَا كَذَلِكَ، حَتَّى لَوْ كَانَ مُحْتَاجًا إِلَى الشَّرْبِ وَلَيْسَ عِنْدَهُ مَاءٌ طَاهِرٌ حُلَّ لَهُ أَنْ يَتَحَرَّى؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ الْمَاءُ وَبَدَلُ فِي حَقِّ الشَّرْبِ كَذَا فِي "الْفُصُولِ". **لَا يَنْتَقِضُ ذَلِكَ إِنْ**: لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا تَحَرِّيٌّ، وَالْأَوَّلُ تَأَكَّدُ بِالْعَمَلِ وَالثَّانِي بِمَجْرَدِ التَّحَرِّيِ، فَلَا يَصْلِحُ مُعَارَضًا لِلأَوَّلِ، فَكَيْفَ يَكُونُ مُتَنَاقِضًا؟ وَالْأَوَّلُ تَقْوِيٌّ بِاتِّصَالِ الْعَمَلِ وَتَرْجُحَتْ جِهَةُ الصَّوَابِ فِيهِ؛ =

وبيأئنه؛ فيما إذا تحرى بين التوبين وصلى الظهر بأحدهما، ثم وَقَعَ تحريه عند العصر على الثوب الآخر لا يجوز له أَنْ يصلي العصر بالآخر؛ لأن الأول تَأَكَّدُ بِالْعَمَلِ، فلا يبطل بمجرد التحري.

وهذا بخلاف ما إذا تحرى في القبلة ثم تبدل رأيه، ووقَعَ تحريه على جهة أخرى توجَّه إليه؛ لأن القبلة مما يَحْتَمَلُ الانتقال، فأمكن نقل الحكم بمنزلة نَسْخِ النص، وعلى هذا مسائل "الجامع الكبير" في تكثيرات العيد وتبدل رأي العيد كما عُرف.

= وذلك لأن العمل بالأول لما وقع صحيحاً شرعاً، فقد صح جهته بحكم الشرع لصحة أثره ضرورة، ولهذا أي: ولأجل أن الأول إذا تَأَكَّدَ بالعمل لا ينتقض بالثاني. قلنا: إذا مضى حكم بالاجتهاد ثم بدا له اجتهاد آخر ينافيه لم ينتقض الأول به كذا في "الفصول".

وهذا بخلاف إجماع: جواب سوال مقدر، وهو: أن المصلي لو تحرى عند اشتباه القبلة وصلى إلى جهة ثم تبدل رأيه ووقع تحريه على جهة أخرى، فإنه يصلي في المستقبل إلى هذه الجهة، وهذا يخالف ما ذكرنا من أنه إذا تحرى وتأكَّد تحريه بالعمل لا ينتقض بمجرد الرأي فتدبر.

لأن القبلة إجماع: هذا شروع في بيان التفريق بين مسألة الثوب والكعبة، وخلاصة البيان: أن فيما لا يَحْتَمَلُ الانتقال والتعاقب لو جاز العمل بالاجتهاد في المستقبل على خلاف الأول لأدى إلى تصويب كل قياس؛ لما بينا أنه إذا تحرى وعمل وجعل التحري حجة ضرورة صار العمل به صواباً وحقاً، فإذا جوزنا العمل بالآخر صار ذلك أيضاً صواباً، والتحري الآخر حجة، وفيه جواز بتعدد الحقوق وهو باطل؛ بخلاف ما يَحْتَمَلُ الانتقال والتعاقب؛ لأنه لو جاز العمل فيه بالآخر كان ذلك بمنزلة حكم النسخ إلى حكم الآخر ويكون كل واحد منهما صواباً وحقاً وليس فيه تعدد الحقوق؛ لأن الأول صار منسوخاً كذا في "الفصول".

مما يَحْتَمَلُ الانتقال: من جهة إلى جهة حتى انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة الشريفة، ومن عين الكعبة إلى جهتها في حق الغائب عن الكعبة فاتحمت نقل الحكم والتحول بالتحري الثاني أيضاً، وكلامهما فيما لا يَحْتَمَله كمسألة الثوب، فإن النجاسة متى انحلت في الثوب لا يَحْتَمَلُ الانتقال إلى محل آخر.

مسائل "الجامع الكبير": وهي المسائل التي ذكرها الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله في باب صلاة العيدين. [الشافعي: ص ٢٤٩]

البحث الرابع في القياس

فصل في حجية القياس:

القياسُ حجة من حجج الشرع يجب العمل به عند انعدام ما فوقه من الدليل في الحادثة، وقد ورد في ذلك الأخبار والآثار قال عليه السلام لمعاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن: "بِمَ تقضي يا معاذ؟" قال: بكتاب الله تعالى، قال: "فإن لم تجد" قال: بسنة رسول الله صلوات الله عليه وآله

= **في تكبيرات العيد:** اختلف الصحابة في تكبيرات العيدين، فقال بعضهم: يكر تسعاً: ثلاثاً أصلياً: تكبيرة التحريمة، وتكبرتي ركوعي ركعتين، وستاً زوائد، وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه، وهو المختار عندنا، وقال بعضهم: يكر ثلاثة عشر: ثلاثاً أصلياً، وعشر زوائد، خمساً في الأولى، وخمساً في الثانية، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه، وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه، وقال بعضهم: يكر خمسة عشر ثلاثاً أصلياً، وأثنا عشر زوائد، في كل ركعة ستة. **كما عرف:** يعني إذا افتتح الإمام صلاة العيد وهو يرى تكبيرات ابن عباس رضي الله عنه فصلّى ثم تبدل رأيه ورأى تكبيرات ابن مسعود يعمل به في المستقبل؛ لأن التكبيرات مما يحتمل الانتقال، فأمكن نقل الحكم من مذهب إلى مذهب كنسخ النص، ولا يعيد ما مضى؛ لوقوعه صحيحاً كذا في "المعدن". **في القياس:** هو تعديّة الحكم من الأصل إلى الفرع بعلّة متحدة بينهما، ولا تدرك بمجرد اللغة.

يجب العمل به: وهذا مذهب جميع الصحابة والتابعين وعلماء الأمة في كل عصر خلافاً لبعض أهل الأهواء كالروافض والخوارج؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ فلا يحتاج إلى القياس، والجواب: أن القياس كاشف عما في الكتاب ولا يكون مباناً له، فكان المثبت هو القياس في الحقيقة، ولأن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ الآية، فقالوا: وجب رد المختلف إلى الكتاب والسنة دون القياس، وأجيب: بأن رد المختلف إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل أي: طلب المماثلة بين الأصل والفرع والبناء عليه وهو القياس، وينوّد ذلك الأمر بالرد بعد الأمر بطاعة الله وطاعة رسوله صلوات الله عليه وآله، فإنه يدل على أن الأحكام ثلاثة مثبت بالكتاب والسنة، ومثبت بالرد إليهما على وجه القياس كذا في "البيضاوي".

لمعاذ بن جبل إلخ: وقال أبو موسى الأشعري حين وجهه إلى اليمن أقض بكتاب الله تعالى، فإن لم تجد فبسنة رسول الله، فإن لم تجد، فاجتهد برأيك، وقال عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه: "أقض بالكتاب والسنة إذا وجدتهما، فإن لم تجد الحكم فيهما فاجتهد برأيك" كذا في "كشف المنار".

قال: "فإن لم تحدد" قال: اجتهد برأيي، فصوبه رسول الله ﷺ فقال: "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله على ما يوجب ويرضاه" *
وروي أن امرأة حثعمية أتت إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن أبي كان شيخاً كبيراً أدركه الحج ولا يستمسك على الرحلة أفجزئني أن أحج عنه؟ قال ﷺ: "أرأيت لو كان على أهلك دين ففضيت أمّا كان يجزئك" فقالت: بلى، فقال ﷺ: "فدين الله أحق وأولى" **.

أحق رسول الله ﷺ الحج في حق الشيخ الفاني بالحقوق المالية، وأشار إلى علة مؤثرة في

فصوبه إلخ: فصوبه ﷺ لمعاذ ﷺ، وحمد الله تعالى دليل صريح على جواز العمل بالقياس عند فقدان النص من الكتاب والسنة، فإنه لو لم يكن القياس حجة موجبة للعمل بعد الكتاب والسنة لأنكره ﷺ، وفي الحديث دلالة قوية على جواز القياس ورد قبيح على من أنكرها أصلاً. قال الترمذي في "جامعه": هذا حديث لا تعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عنده متصل، قلت: ومثل هذا الجرح ليس جرحاً معتبراً، فإن الانقطاع من القرون الثلاثة كالعدل عندنا من الثقة، ثم هذا الحديث عده أهل الأصول من المشاهير مرتقياً من الآحاد، وقال الغزالي: نقلته الأمة بالقبول فصار كالمشواتر، فلا شك في كونه من المشاهير والله اعلم.

الحمد لله الذي إلخ: فلو لم يكن القياس حجة موجبة للعمل بعد الكتاب والسنة لأنكر عليه رسول الله ﷺ، وإذا مدحه به حمد الله بتوفيقه لمعاذ بالعمل والاجتهاد دل على أنه حجة موجبة للعمل عند عدم النص من الكتاب والسنة كذا في "المعدن". **أحج:** بفتح الحاء وضم الخاء أي: أحرم وأودى الأفعال عنه هذا المشهور من الرواية.

* أخرجه أبو داود في باب اجتهد الرأي في القضاء، رقم: ٣٥٩٢، والترمذي في باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم: ١٣٢٧، وأحمد في "مسنده": ٢٣٠/٥ عن الحارث بن عمرو.

** أخرجه البخاري في باب وجوب الحج وفضله، رقم: ١٤٤٢، ومسلم في باب الحج عن العاجز لزمانه وهرم ونحوهما أو للموت، رقم: ١٣٣٤، والترمذي في باب ما جاء في الحج عن الشيخ الكبير والميت، رقم: ٩٢٨، وأبو داود في باب الرجل يحج عن غيره، رقم: ١٨٠٩، والنسائي في باب حج المرأة عن الرجل، رقم: ٣٦٤١، وابن ماجه في باب الحج عن الحي إذا لم يستطع، رقم: ٢٩٠٩، وأحمد في "مسنده" ٢١/١ عن عبد الله بن عيسى ﷺ.

الجواز وهي "القضاء"، وهذا هو القياس.

وروى ابن الصَّبَّاحُ، - وهو من سادات أصحاب الشافعي رحمهم الله - في كتابه المسمَّى "بالشامل" عن قيس بن طَلْقٍ بن عليٍّ أنه قال: جاء رَجُلٌ إلى رسول الله ﷺ كأنه بدويٌّ، فقال: يا نبيَّ الله ما ترى في مسِّ الرَّجُلِ ذكره بعدما توضَّأ؟ فقال: "هل هو إلا الذكر بَضْعَةٌ منه" * وهذا هو القياس.

== بلى: الفرق بين "بلى" و"نعم": أن موجب "نعم" تصديق ما قبله من الكلام مفياً كان أو مثنياً، استفهاماً كان أو خبراً كما إذا قيل لك: أقام زيد أو لم يقم، فقلت: نعم كان تصديقاً لما قبله، وتخصيصاً لما بعد الهمزة، وموجب "بلى" إيجاب ما بعد النفي استفهاماً كان أو خبراً، فإذا قيل: لم يقم زيد، فقلت: "بلى" كان معناه قد قام، وقد يستعمل أحدهما مكان الآخر. وهذا: أي إلحاق الحج بالحقوق المالية مع بيان العلة المؤثرة المشتركة وهي "القضاء".

وروى ابن الصَّبَّاحُ رحمهم الله أقول: وأيضاً روى هذا الحديث أصحاب السنن إلا ابن ملازم عن عمرو بن عبد الله بن بذر عن قيس بن طلق بن علي عن أبيه عن النبي ﷺ أنه سئل عن الرجل يمَسُّ ذكره في الصلاة، فقال: "هل هو إلا بضعة منك"، ورواه ابن حبان في "صحيحه"، وقال الترمذي: هذا الحديث أحسن شيء يروى في هذا الباب، وفي الباب عن أبي إمامة، وروى محمد بن الحسن الشيباني في "موطاه" قال: أخبرنا أيوب بن التيمي قاضي اليعامة من قيس بن طلق أن أباه حدثه أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن رجل مس ذكره أبتوضأ قال: "هل هو إلا بضعة من جسدك". ورواه محمد بن الحسن الشيباني في "موطاه" وابن حبان في "صحيحه" وقال الطحاوي: مستقيم الإسناد، وروي أن عمر رضي الله عنه سأل النبي ﷺ عن قبة الصائم، فقال: "لو تمضمضت ثم بجمحت كان يضررك"، وعمل الصحابة ومناظراتهم في القياس أشهر من أن يخفى.

بَضْعَةٌ منه رحمهم الله: وفي رواية: مضغة منه أي مسه كمس عضو وجزء آخر من البدن في عدم الحدث، قال الفلاس رحمهم الله: هو أثبت عندي من حديث بسرة، قال ابن الهمام: ويترجح أيضاً بأن حديث الرجال أقوى من حديث النساء لنقصان في الحفظ والضبط والعقل، ولهذا جعلت شهادة امرأتين كشهادة رجل واحد، فثبت من هذا الحديث

* أخرجه أبوداود في باب الرخصة في ذلك (أي مس الذكر)، رقم: ١٨٢، والترمذي في باب ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر، رقم: ٨٥، والنسائي في باب ترك الوضوء من ذلك، رقم: ١٦٥ عن قيس بن طلق بن علي رضي الله عنه.

وَسُئِلَ ابْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه عَنْ تَزْوِجِ امْرَأَةٍ وَلَمْ يُسَمَّ لَهَا مَهْرًا وَقَدْ مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا قَبْلَ الدَّخُولِ، فَاسْتَمَهَّلَ شَهْرًا ثُمَّ قَالَ: أَجْتَهِدُ فِيهِ بَرَأِي، فَإِنْ كَانَ صَوَابًا فَمِنْ اللَّهِ، وَإِنْ كَانَ خَطَأً فَمِنْ ابْنِ أُمِّ عَبْدِ، فَقَالَ أَرَى لَهَا مَهْرًا مِثْلَ نِسَائِهَا لَا وَكَسَ فِيهَا وَلَا شَطَطًا*.

الزيادة على مهر المثل

فصل في شروط صحة القياس:

شروط صحة القياس خمسة: أحدها: أن لا يكون في مقابلة النص. والثاني: أن لا

= أنه لا ينقض الوضوء من مس الذكر، وهو مذهبتنا، وهو قول عمر وعلي وزيد بن ثابت وحذيفة وعمران بن حصين وأبي الدرداء وأبي هريرة وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، وقال الطحاوي: لا نعلم أحداً من الصحابة أفنى بالوضوء منه غير ابن عمر، وقد خالفه أكثرهم فيه، قال الشافعي وأحمد وداود رضي الله عنه: يجب الوضوء منه، واختلف فيه أصحاب مالك رضي الله عنه، وقال الترمذي: هو قول غير واحد من الصحابة والتابعين، وبه يقول أحمد والأوزاعي والشافعي رضي الله عنه وإسحاق وغيرهم كذا في "الحصول".

وهذا هو القياس: لأنه رضي الله عنه قاس هذا العضو على سائر الأعضاء لا ينقض الوضوء فكذا هذا، والجامع: هو عدم خروج النجاسة كذا في "المعدن".

ابن أم عبد: هو كنية ابن مسعود رضي الله عنه من قبل أمه؛ إذ أمه أم عبد وهو على قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾. أحدها رضي الله عنه: أي الأول أن لا يكون القياس الظني الذي له شبه من الرأي معارضاً ومنافياً للنص الصحيح المعمول به كالأية، وخبر الراوي الفقيه أو مطلقاً على ما حققنا، وكذا بإزاء قول الصحابي فيما لا يدرك عندنا كذا في "الحصول".

والثاني رضي الله عنه: والمراد بالتغيير: تغير المعنى المفهوم من النص لغة دون التغيير الحاصل من الخصوص إلى العموم، فإنه من ضروريات التعليق؛ إذ لا فائدة فيه إلا تعميم حكم النص كذا في بعض الحواشي.

* أخرجه الترمذي في باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها رقم: ١١٤٥، والنسائي في باب إباحة الزوج بغير صداق، رقم: ٣٣٥٨، ٣٣٥٩، وأبو داود في باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات، رقم: ٢١١٦، ١٩٣٧.

يَتَضَمَّنُ تَغْيِيرَ حُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِ النَّصِّ، وَالثَّالِثُ: أَنْ لَا يَكُونَ الْمَعْدَى حُكْمًا لَا يُعْقَلُ ^{القياس} ^{الحكم من الأصل إلى الفرع} معناه. والرابع: أَنْ يَقَعَ التَّعْلِيلُ لِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ لَا لِأَمْرٍ لُغَوِيٍّ. والخامس: أَنْ لَا يَكُونَ الْفَرْعُ مَنْصُوصًا عَلَيْهِ.

ومثال القياس في مقابلة النص: فيما حُكِيَ أَنَّ الْحَسَنَ بْنَ زِيَادٍ سُئِلَ عَنِ الْقَهْقَهَةِ فِي الصَّلَاةِ، فَقَالَ: اتَّقَصَّصَتِ الطَّهَّارَةُ بِهَا، قَالَ السَّائِلُ: لَوْ قُذِفَ مَخَصَّةٌ فِي الصَّلَاةِ لَا يَتَقَضَّى

تَغْيِيرَ حُكْمٍ: أَي لَا يَتَغَيَّرُ فِي الْفَرْعِ حُكْمُ الْأَصْلِ مِنْ إِطْلَاقِهِ أَوْ تَقْيِيدِهِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِنَفْسِ الْحُكْمِ، وَإِنَّمَا يَقَعُ بِاعْتِبَارِ الْمَحَلِّ، وَباعتبار صيرورته ظنيًّا في الفرع كذا في "التلويح".

لَا يَكُونُ الْمَعْدَى حُكْمًا **إلخ**: ثَابِتًا بِأَحَدِ الْأَصُولِ الثَّلَاثَةِ، وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ حُكْمَ الْأَصْلِ لَا يُجُوزُ أَنْ يَكُونَ ثَابِتًا بِالْقِيَاسِ؛ لِأَنَّهُ إِنْ اتَّحَدَتِ الْعِلَّةُ بِالْقِيَاسِينَ فَذَكَرَ الْوَاسِطَةُ ضَائِعٌ وَإِنْ لَمْ يَتَّحِدْ بَطُلَ أَحَدُ الْقِيَاسِينَ لِابْتِنَائِهِ عَلَى غَيْرِ الْعِلَّةِ الَّتِي اعْتَبَرَهَا الشَّارِعُ فِي الْحُكْمِ كَذَا قِيلَ.

يَقَعُ التَّعْلِيلُ **إلخ**: الْفَرْقُ بَيْنَ التَّعْلِيلِ وَالْقِيَاسِ بِالْإِجْتِهَادِ لَا بِالذَّاتِ؛ لِأَنَّ حُكْمَ مَوَاضِعِ النُّصُوصِ إِذَا تَعَلَّلَ بِعِلَّةٍ يُسَمَّى تَعْلِيلًا، وَإِذَا تَعَدَّى الْحُكْمَ مِنَ الْأَصْلِ إِلَى الْفَرْعِ، وَتَقَرَّرَ فِيهِ قِيَاسًا، فَيَكُونُ التَّعْلِيلُ فِي الْإِبْتِدَاءِ وَالْقِيَاسُ فِي الْإِنْتِهَاءِ كَذَا فِي "المعدن".

حُكْمٌ شَرْعِيٌّ **إلخ**: لِأَنَّ الْقِيَاسَ حُجَّةً شَرْعِيَّةً فَيَتَعَرَّفُ بِهِ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ دُونَ الْحُكْمِ اللَّغَوِيِّ؛ لِأَنَّ الشَّيْءَ إِنَّمَا يَعْرِفُ مَا هُوَ مِنْ بَابِهِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الدَّلَائِلَ النَّحْوِيَّةَ لَا يَعْرِفُ بِهَا أَحْكَامَ الشَّرْعِ، فَكَذَا بِالْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ لَا يَعْرِفُ إِلَّا مَا كَانَ حُكْمًا شَرْعِيًّا، وَعَنْ ابْنِ شَرِيحٍ وَجَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ: أَنَّهُ يُجُوزُ إِثْبَاتُ الْأَسَامِي بِالْقِيَاسِ اللَّغَوِيِّ، ثُمَّ يَتَرْتَبُ عَلَيْهِ الْأَحْكَامُ وَهُوَ مَذْهَبُ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ، وَالذَّلِيلُ عَلَى فُسَادِ هَذَا النَّوْعِ مِنَ الْقِيَاسِ يَأْتِي فِي الْمَتْنِ فَانْتَفَرَهُ كَذَا فِي "المعدن". أَنْ لَا يَكُونَ الْفَرْعُ **إلخ**: لِأَنَّ التَّعْدِيَةَ إِنْ كَانَتْ عَلَى وِفَاقِ النَّصِّ الَّذِي فِي الْفَرْعِ فَلَا فَائِدَةَ فِيهِ؛ لِأَنَّ النَّصَّ يَغْنِي عَنْهُ، وَإِنْ كَانَتْ عَلَى خِلَافِهِ فَهُوَ بَاطِلٌ لِمُنَاقَضَةِ حُكْمِ النَّصِّ، وَهَذَا مَخْتَارُ عَامَةِ الْمَشَائِخِ، وَأَمَّا مَخْتَارُ مَشَائِخِ سَمَرْقَنْدَ **رحمهم الله** أَنَّهُ يُجُوزُ التَّعْلِيلُ عَلَى مُوَافَقَةِ النَّصِّ وَهُوَ الْأَشْبَهُ؛ لِأَنَّ فِيهِ تَأْكِيدَ النَّصِّ عَلَى مَعْنَى، أَنَّهُ لَوْلَا النَّصُّ لَكَانَ الْحُكْمُ ثَابِتًا بِالتَّعْلِيلِ، وَلَا مَانِعَ فِي الشَّرْعِ وَالْعَقْلِ عَنْ تَعَاوُدِ الْأَدْلَةِ وَتَأْكِدِ بَعْضُهَا بَعْضًا، فَإِنْ الشَّرْعُ قَدْ وَرَدَ بِآيَاتٍ كَثِيرَةٍ وَأَحَادِيثَ مُتَعَدِّدَةٍ فِي حُكْمٍ وَاحِدٍ، وَمِلًّا السَّلَفُ كَتَبَهُمُ بِالتَّمَسُّكِ بِالنَّصِّ وَالْمَعْقُولِ فِي حُكْمٍ وَلَمْ يَنْقُلْ عَنْ أَحَدٍ نَكِيرًا، فَكَانَ إِيْجَاعًا عَلَى جَوَازِهِ هَذَا تَوْضِيحُ كَلَامِ "المعدن".

به الوضوء مع أن قذف المحصنة أعظمُ جناية، فكيف ينتقضُ بالقهقهة وهي دونه؟ فهذا قياسٌ في مقابلة النص، وهو حديثُ الأعرابي الذي في عينه سوء.

وكذلك إذا قلنا: جاز حجُّ المرأة مع المحرم، فيجوز مع الأُمينات، كان هذا قياساً بمقابلة النص، وهو قوله ﷺ: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر فوق ثلاثة أيام ولياليها إلا ومعهما أبوها أو زوجها، أو ذو رحمٍ محرم منها".

ومثال الثاني: وهو ما يتضمن تغيير حكم من أحكام النص، ما يقال: النية شرطٌ في

فهذا قياسٌ في مقابلة إلخ: لا يقال: بل ينتقض الطهارة بالقذف قياساً على القهقهة؛ لكونه أعظم جناية؛ لأن شرط القياس أن يكون المحدث حكماً يعقل معناه، وحديث القهقهة ورد غير معقول المعنى؛ لأن الانتقاض إنما يكون بخروج النجاسة، والقهقهة ليست بنجاسة حتى ينتقض بها، ولا يعقل معنى الانتقاض بها كذا في "المعدن".

حديثُ الأعرابي: وهو فيما روي أن أعرابياً في عينه سوء دخل المسجد فغثر في مشيته فوقع على الأرض، وكان رسول الله ﷺ يصلي بالناس إماماً، فضحك الناس خلفه في الصلاة، فقال لهم: "ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعاً". [أخرجه الدارقطني ٥٦٤/١] [الشافعي: ص ٢٥٨]

كان هذا قياساً إلخ: وجه المقابلة: أن الشارع حرم المسافرة على العموم، واستثنى منه المسافرة مع الشيخين، فكان المسافرة مع غيرها داخلية تحت التحريم على الإطلاق، سواء كانت مع الرجل أو مع المرأة الأُمينة وغيرها، وللخصم أن يقول: أن الأُمينات ألحقت بها فكانت في معناها، ومثله لا يفيد مخالفة النص كما في قوله ﷺ: "إنما الوضوء على من نام مضطجعا" ألحقت صورة الإتكاء بالاضطجاع مع أن كلمة "إنما" للخصر.

لا يحل إلخ: رواه الطبراني عن أبي أمامة رفعه: "لا يحل لامرأة مسلمة أن تحج إلا مع زوج أو ذي رحم محرم"، ورواه محمد في "الآثار" برواية أبي سعد، وفي آخره: "ولا تسافر المرأة إلا مع زوجها، أو مع ذي رحم محرم منها"، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، وقال مالك والشافعي رحمه الله: إذا خرجت في رفقها ومعها نساء ثقة بحصول الأمن بالمرافقة فيجوز، وإلا كذا في "الحصول".

* أخرجه مسلم في باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره رقم: ٨٢٧، ١٣٤٠، والترمذي في باب ما جاء في كراهية أن تسافر المرأة وحدها رقم: ١١٦٩، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في باب المرأة تحج رقم: ٢٨٩٨ عن أبي سعيد الخدري رحمه الله.

الوضوء بالقياس على التيمم، فإنَّ هذا يوجب تغيير آية الوضوء من الإطلاق إلى التقييد. وكذلك إذا قلنا: الطواف بالبيت صلاة بالخبر، فيشترط له الطهارة، وستر العورة كالصلوة، كان هذا قياساً يوجب تغيير نص الطواف من الإطلاق إلى القيد.

ومثال الثالث: وهو ما لا يعقل معناه في حق جواز التوضي بنبيذ التمر، فإنه لو قال: ^{مثال فوات الشرط} جاز بغيره من الأنبذة بالقياس على نبيذ التمر، أو قال: لو شجَّ في صلاته أو احتلم يبي

من الإطلاق **إخ:** وقد مر البحث عنها في فصل المقيد والمطلق، وحاصله: أن إطلاق آية الوضوء يقتضي حصول الوضوء من النية، واشترائها بعده، وهو حكم من أحكامه؛ فإنه لا يجوز؛ لأنه نسخ، ونسخ النص لا يجوز بالقياس إجماعاً كذا في بعض الشروح. **بالخبر:** أي الحديث قال رسول الله ﷺ: "الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه المطلق، فمن نطق فيه فلا ينطق إلا بخبر". أخرجه الترمذي في الحج برقم: ٩٦٠، والدارمي في المناسك برقم: ١٧٧٦، واللفظ له. [الشافعي: ص ٢٥٩] **يوجب تغيير نص** **إخ:** لأن قوله تعالى: **ويطهروا بالبيت العتيق** الآية مطلق في الطواف، وهو اسم الدوران حول البيت، فاشتراط الطهارة وستر العورة يوجب تغيير النص من الإطلاق إلى التقييد، وأنه لا يجوز أصلاً كذا في بعض الشروح. **إلى القيد:** ومسألة الطواف والنية قد مر البحث عنهما في فصل المطلق والمقيد من هذا الكتاب.

في حق جواز **إخ:** فإنه روي أنه **ﷺ** توضأ به حين لم يجد الماء، وقال بعض الناس: جاز التوضي بغيره من الأنبذة بالقياس على نبيذ التمر، قلنا: إن جواز التوضي بنبيذ التمر ثابت بالنص على خلاف القياس؛ لأنه ليس بماء حقيقة، ولهذا لا يسبق إلى الفهم عند إطلاق اسم الماء حتى لو أمر أحداً بإتيان الماء فجاه بنبيذ التمر يخطأ عادة، ولا معنى؛ لأنه ليس بمائع للنجاسة من الخلل كالماء، وما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره، بل يقتصر الحكم على مورد النص. **بنبيذ التمر** **إخ:** روى حديثه الأربعة إلا النسائي عن ابن مسعود من طريق أبي فرارة عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث عنه مرفوعاً: "ثمرة طيبة وماء طهور" زاد الترمذي "فقوضاً منه"، ثم جواز التوضي به مذهب الطرفين، وبه قال عكرمة والأوزاعي وحيد بن حبيب والحسن بن حي وإسحاق وزفر، وقال أبو يوسف **رحمهم**. وهو قول مالك والشافعي وأحمد وغيرهم من العلماء **رحمهم**: إنه لا يجوز التوضي به، وهو مختار الطحاوي وصححه قاضي خان، قال: وهو قوله الأخير، وقد رجع إليه الإمام، وروى ابن قدامة في "المغني" عن علي **رحمهم**: أنه لا يرى بأساً في الوضوء به، وبه قال الحسن كذا في "الحصول".

على صلاته بالقياس على ما إذا سَبَقَهُ الحدثُ لا يصح؛ لأن الحكمَ في الأصل لم يُعَقَلْ معناه، فاستحال تعديته إلى الفرع. وبمثل هذا قال أصحابُ الشافعي رحمهم الله: قُلَّتَانِ نَجَسَتَانِ إِذَا اجْتَمَعَتَا صَارَتَا طَاهِرَتَيْنِ، فَإِذَا افْتَرَقَتَا بَقِيََتَا عَلَى الطَّهَارَةِ بِالْقِيَاسِ عَلَى مَا إِذَا وَقَعَتْ النَجَاسَةُ فِي الْقُلَّتَيْنِ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ لَوْ ثَبِتَ فِي الْأَصْلِ كَانَ غَيْرَ مَعْقُولٍ مَعْنَاهُ.

ومثال الرابع: وهو ما يكون التعليل لأمرٍ شرعي لا لأمرٍ لغويٍّ، في قولهم: المطبوخُ قوات الشرط وهو عدم التحبس

في الأصل: أي في الحدث ثابت بالنص على خلاف القياس؛ لأن الحدث ينافي الصلاة؛ لأنه ينافي الطهارة، ولا صلاة إلا بالطهارة، والشئ لا يبقى مع منافيه، وما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره كذا في "المعدن" و"الفصول". وبمثل هذا: أي بمثل ما ذكرنا من أن الحكم الثابت بالنص على خلاف القياس غير معقول المعنى ينحصر على موردنا خلافاً للشافعي رحمهم الله كذا في "المعدن".

في القُلَّتَيْنِ الح: فإنه لا يتحس قوله رحمهم الله: "إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث" أي: لا يحتمل نجساً، لكننا نقول هذا القياس غير صحيح؛ لأن الحكم لو ثبت في الأصل وهو ما إذا وقعت النجاسة في القلتين كان غير معقول معناه؛ لأن بقاء الطهارة مع وقوع النجاسة لا يعقل معناه، وإنما قال: لو ثبت في الأصل إشارة إلى أن هذا الحديث ليس بحجة؛ لأن في ثبوته خدشة؛ لأنه ضعفه أبوداود؛ لأنه روي أن ابن عباس وابن الزبير أمرا بنسرح زمر؛ ولو كان هذا صحيحاً لاحتجوا عليهما، فعلم أنه شاذ في حادثة تعم به البلوى، فبرد كبحر الوضوء مما مسته النار، والقلّة أيضاً اسم مشترك، فإنه اسم لرأس الجبل والجرة وغيرهما، فلذا قال المصنف رحمهم الله: إن هذا الحديث غير مسلم، وعلى تقدير التسليم فالقياس لا يصح كذا في "المعدن" و"الفصول".

وهو ما يكون التعليل: عندنا، وأصل الاختلاف أن إثبات الأسماء بالقياس يجوز أم لا، ومذهب الشافعي رحمهم الله: أن إثبات الأسماء بالقياس جائز، ومن أصحابه من قال لا يجوز وهو قول أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله. ولنا: أن النحويين أجمعوا على أن كل فاعل مرفوع، وكل مفعول منصوب ولم يسمعوا ذلك من العرب، لكنهم لما وجدوهم مستمرين على رفع فاعل ونصب مفعول علموا أنهم رفعوا الفاعل؛ لكونه فاعلاً، ونصبوا المفعول؛ لكونه مفعولاً، فحملوا عليه كل فاعل وكل مفعول، فدل على جواز ذلك انتهى كلام الفيروز آبادي من الشافعية.

المنصَّفُ حَمْرٌ؛ لأنَّ الحَمَرَ إنما كان حَمْرًا؛ لأنَّه يَخَامِرُ العقلَ، وغيرُه يَخَامِرُ العقلَ أيضًا، فيكون حَمْرًا بالقياس.

والسارقُ إنما كان سارقًا؛ لأنَّه أخذ مالَ الغير بطريقة الخفية، وقد شاركه النَّبَاشُ في هذا المعنى، فيكون سارقًا بالقياس، وهذا قياسٌ في اللغة مع اعترافه أنَّ الاسمَ لم يوضعَ له في اللغة. ^{على السارق}
والدليل على فساد هذا النوع من القياس: أنَّ العربَ يُسمِّي الفرسَ "أدهم" لسواده، ^{القياس في اللغة} و"كميتًا" لحرمة، ثم لا يُطلقُ هذا الاسمَ على الزَّنجي والثوبِ الأَحْمَرِ. ^{من الكبت وهو الحمر}
ولو جَرَّتِ المقايسة في الأسماءِ اللغوية لجاز ذلك لوجود العلة، ولأنَّ هذا يؤدي إلى

المنصَّفُ: المنصف من العصير هو ما طبخ حتى بقي على النصف، كذا في "المصباح المنير": ١١٩/٢، ويُعلَّ شربه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما لإزالة العصة واستمرار الطعام والتداوي دون التلهي واللعب، وقال محمد رحمهما: إنه مكروه، واتفق الكل على أنه لو سكر منه يجب الحد. [الشافعي: ص ٢٦٠]

فيكون حَمْرًا **الح**: أي فيجري عليه أحكام الخمر، وعند أصحابنا هو ليس بخمر وإنما الخمر، هو بيء من ماء العنب إذا صار مسكرًا بالغليان والاشتداد، وهو اسم خالص له باتفاق أهل اللغة، وحرمة فوق حرمة غيره من الأشربة المحرمة، وهي الثلث والمنصَّف، وتقيع التمر، وتقيع الزبيب إذا اشتد وغلى، ولهذا يكفر مستحل الخمر ولا يكفر مستحلها، ويجب الحد بشرب قطرة من الخمر ولا يجب بشرب غيرها من الأشربة إلا أن يسكر، وهذا عندنا، ومن سماها حمرًا بالقياس أعطاها حكمها فتدبر كذا في "المعدن" و"الفصول".

لأنَّه أخذ مالَ **الح**: ولذا لم يكن على حائن ولا على منتهب ولا على مختلس قطع كما ورد في حديث جابر رحمهما مرفوعًا، فعلم أنَّ معنى الخفية معتبر في مفهوم السارق، والمعاني لنظم النصوص القرآنية تفسرها الأحبار النبوية كذا قبل. النَّبَاشُ: لأنَّه يسرق ويأخذ المال وهو كفن الميت على طريق الخفية، فصدق عليه معنى السرقة، فيقطع يده كما هو مذهب الشافعي ومن تبعه.

لجاز ذلك: ذلك أي: إطلاق "الأدهم" على الزنجي، و"الكميت" على الثوب الأحمر، ولم يجز ذلك بالإجماع، فلم تجز المقايسة في اللغات كسدا قيل. ولأنَّ هذا يؤدي **الح**: لا يقال: هذا يؤدي إلى بطلان القياس بالكلية؛ =

إبطال الأسباب الشرعية؛ وذلك لأن الشرعَ جَعَلَ السَّرْقَةَ سبباً لنوع من الأحكام، فإذا عَلَّقْنَا الحكم بما هو أعمُّ من السرقة: وهو أَخَذُ مال الغير على طريق الخفية، تَبَيَّنَ أَنَّ السَّبَبَ كان في الأصل معنىً هو غير السرقة.

وكذلك جَعَلَ شرب الخمر سبباً لنوع من الأحكام، فإذا عَلَّقْنَا الحكم بأمر أعمُّ من الخمر تَبَيَّنَ أَنَّ الحكم كان في الأصل متعلقاً بغير الخمر.

ومثالُ الشرط الخامس: وهو ما لا يكون الفرعُ منصوباً عليه، كما يقال: إعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار لا يجوز بالقياس على كفارة القتل.

= لأنه أيضاً تعدياً وهو يؤدي إلى إحراج النص من الخصوص إلى العموم؛ لأننا نقول: العلة في القياس الشرعي علم بخلاف ما هنا فتفكر كذا قيل.

فإذا عَلَّقْنَا الحكم الخ: هذا منقوض بسائر الأقيسة؛ لأن الحكم لما تعدى إلى الفرع تعلق الحكم بأمر أعم من المنصوص وغيره؛ وذلك لأن أثر القياس في تغيير وصف الحكم من الخصوص إلى العموم لا في إثبات أصله، قلنا: فرق بين ما نحن فيه وبين الأقيسة الشرعية، وبين دلالات النصوص؛ لأن فيما نحن فيه إثبات الاسم الأعم أولاً، ثم جعل الحكم الأعم من النصوص تبعاً لإثبات الإثم، بخلاف سائر الأقيسة الشرعية ودلالات النصوص، فإنها ليست تعدياً الاسم بل تعدياً الحكم من الأصل إلى الفرع بعلّة مشتركة بينهما، فإثبات الحكم في المنصوص لا النص، وفي المقيس بالعلّة كذا في "شرح الحسامي".

أعمُّ من الخمر: هذا منقوض بسائر الأقيسة؛ لأن الحكم لما تعدى إلى الفرع تعلق الحكم بأمر أعم من المنصوص وغيره؛ وذلك لأن أثر القياس في تغيير وصف الحكم من الخصوص إلى العموم لا في إثبات أصله، وأيضاً هذا التعليل منقوض بالدلالات بأسرها كالقطع في الطرار، والجواب عنه ما قلنا كذا في كتب الأصول.

ومثالُ الشرط الخامس: أي مثال فوات الشرط الخامس أنهم قالوا: لا يجوز إعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل، فإن الإيمان شرط في كفارة القتل؛ لقوله تعالى: ﴿تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ قلنا: هذا القياس فاسد؛ لأن الرقبة في كفارة اليمين والظهار غير مقيدة بصفة الإيمان في النص، فكان موجب النص اجزاء =

ولو جامع المظاهر في خلال الإطعام يستأنف الإطعام بالقياس على الصوم.
 ويجوز للمحصر أن يتحلل بالصوم بالقياس على المتمتع، والمتمتع إذا لم يصم في أيام
 التشريق يصوم بعدها بالقياس على قضاء رمضان.

مطلق الرقة مؤمنة كانت أو كافرة، فكان شرط الإيمان بإبطال موجب النص وهو إطلاق الحكم كذا في
 "الفصول". كفارة اليمين إخراج: آية كفارة اليمين قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا
 تُطْعَمُونَ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، وآية كفارة الظهار قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ
 ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، وآية كفارة القتل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾،
 فالرقة في الأولين مطلقة، وفي كفارة القتل مقيدة بالإيمان. يستأنف الإطعام: أي عند الإمام الشافعي عليه
 خلافاً لأبي حنيفة عليه. [الشافعي: ص ٢٦١]

بالقياس على الصوم: فإنه يستأنف لو جامع في خلاله، والجامع: أن كلا منهما كفارة ظهار، قلنا: هذا القياس
 لا يجوز؛ لأن النص في الإطعام مطلق عن قيد المساس؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِطْعَامَ سِتِّينَ
 مَسْكِينًا﴾، فإنه شرط في الصيام خلوه عن المسيس، وأطلق الإطعام، فكان موجه جواز الإطعام على الإطلاق،
 فلو شرط في الإطعام خلوه عن المسيس بالقياس على الصوم؛ لأن كل واحد منهما كفارة الظهار كان تركاً
 لإطلاق النص بالقياس، وذا لا يجوز هذا توضيح كلام "المعدن".

للمحصر: الإحصار في اللغة: المنع، والمحصر هو المتنوع، وشرعاً: المنع عن الحج والوقوف بعرفة معاً، أو العمرة
 بعد الإحرام بعذر شرعي. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٢٧]

أن يتحلل بالصوم إخراج: أعلم أن المحصر إذا لم يقدر على الهدي يبقى محرماً ولا يتحلل عندنا، وقال الشافعي عليه:
 حلل بالصوم أي يصوم ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع تلك عشرة كاملة، والعلة الجامعة هي: العجز عن
 الهدي، قلنا: هذا القياس غير صحيح؛ لأن الفرع منصوص عليه، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى
 يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾، فيبقى محرماً.

على قضاء رمضان: قلنا: هذا القياس غير صحيح؛ لأن الفرع منصوص عليه، لما روي أن عمر عليه أذن رجلاً بالدم،
 قال له: تمتعت ولم أصم حتى مضى يوم عرفة، فقال: "عليك الهدي"، فقال الرجل: لا أجد فقال: "سل عن قومك"،
 فقال الرجل: ما ههنا أحد من قومي، فقال عمر لغلام: "أعطه ثمن شاة" حيث نص فيه بالهدي، فلا يجوز الصوم.

فصل في القياس الشرعي:

القياسُ الشرعيُّ:

هو ترتبُ الحكم في غير المنصوص عليه على معنى هو علةٌ لذلك الحكم في المنصوص عليه. ثم إنما يُعرف كون المعنى علةً بالكتاب، وبالسنة، وبالإجماع، وبالإجتهد، وبالإستنباط. فمثالُ العلة المعلومة بالكتاب: كثرة الطواف، فإنما جعلتُ علةً لسقوط الحرج في الاستئذان في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾، ثم أسقطَ رسول الله ﷺ حرج نجاسة سُورِ الهرة بحكم هذه العلة،

القياسُ الشرعي: لما فرغ المصنف من بيان شرائط القياس شرع في تعريفه وركنه وهو العلة، فقال في بيان الأول: القياس الشرعي، وفي بيان الثاني: إنما يعرف كون المعنى. **ترتبُ الحكم إلخ:** اعلم أن القياسين اختلفوا في أن الحكم في المنصوص عليه يثبت بعين النص أو بالعلة التي في النص، قال مشايخ العراق الحكم في المنصوص عليه بعين النص لا بالعلة، وإنما العلة وضعت للدلالة على ثبوت الحكم في الفرع، وقال مشايخ سمرقند: إن الحكم يثبت بالعلة التي في النص لا بالنص، فعنى وجد مثله في موضع آخر يتعدى إليه، وإنما النص لمعرفته لا لثبوته وهو قول الشافعي، فعلى هذا قوله: ترتب الحكم إلى آخره إشارة إلى القول الثاني.

ثم **إنما يُعرف إلخ:** اعلم أن الأصل في النصوص التعليل عند العامة، لكنهم اتفقوا على أنه لا يصح التعليل بجميع أوصاف النص؛ لأنه لا تأثير لكثير من الأوصاف في الحكم، فإن التركي والهندي ونحوهما سواء في قوله **عَلَيْكُمْ** للجامع في نهار رمضان: "أعنت رقية"، ولا أثر لها في إيجاب عتق رقية، وكذا وصف الحرية ووقوع الأهل حتى تجب الكفارة على العبد بالزنا وبوطء الأمة، واتفقوا أيضاً على أنه لا يصح بأي وصف شاء المعلن من غير دليل، فإذا لابد من دليل يعرف به كون المعنى علة، وهو إما الكتاب أو السنة أو الإجماع أو الاجتهاد كذا في "المعدن" و"الفصول". **جُنَاحٌ:** أي لا إثم عليكم ولا عليهم في الدخول في هذه الأوقات الثلاث، وبين علة بقوله: "طوافون عليكم". **بَعْدَهُنَّ:** أي الأوقات الثلاثة قبل صلاة الفجر، وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة، ومن بعد صلاة العشاء. **بحكم هذه العلة:** أي كثرة الطواف، فالمقيس الهرة والمقيس عليه العبيد والحواري، والعلة كثرة الطواف، والحكم هو سقوط حرج نجاسة سور الهرة التي هو من جنس سقوط حرج الاستئذان عن العبيد والإماء كذا قال المولوي عن الله ﷻ.

فقال **عليه السلام**: "الهرة ليست بنجسة، فإنها من الطوائف عليكم والطوائف". *

فقال أصحابنا **رحمهم الله** جميع ما يسكن في البيوت كالفأرة والحية على الهرة بعلة الطواف. وكذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ بين الشرع أن الإفطار للمريض والمسافر لتيسير الأمر عليهم ليتمكنوا من تحقيق ما يترجح في نظرهم من الإتيان بوظيفة الوقت، أو تأخيره إلى أيام أخرى.

وباعتبار هذا المعنى قال أبو حنيفة **رحمهم الله**: ^{الإتيان} ^{العبادة المقررة في الوقت} المسافر إذا نوى في أيام رَمَضَانَ واجباً آخر يقع

ليست بنجسة: ولهذا يستدل على أن سورها ليس بنجس، وعليه كثير من الاعتماد، ولذا ذهب أبو يوسف والشافعي ومالك وأحمد والثوري والأوزاعي وإسحاق وأبو عبيد إلى أنه غير مكروه، وقيل: هو قول مالك وغيره من أهل المدينة، والليث وغيره من أهل مصر، والأوزاعي وغيره من أهل الشام، والثوري وغيره من أهل العراق، والشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وعكرمة وإبراهيم وعطاء بن يسار والحسن كما قاله بن عبد البر، واختاره الطحاوي من الخفية، ورواية عن محمد أيضاً لكن ما ذكره الطحاوي في "معاني الآثار" يدل على أنه مكروه تحريماً، واختار الكرخي من أصحابنا أنه مكروه تنزيهاً وهو الأصح الأقرب إلى موافقة الأخبار والآثار كذا في "الحصول". وكذلك قوله تعالى **إلخ**: بيانه: أنه أباح الإفطار للمريض والمسافر تيسيراً عليهم بأن يساوي الإفطار والصوم عندهم، ويتمكنوا من تحقيق ما يترجح منهما في نظرهم لمصلحة كذا في "الفصول". ما يترجح: بعد موازنة ذلك في كفتي ميزان العقل.

إلى أيام أخرى: إن اختاروا تيسير الإفطار بمشقة السفر والناس في الاختيار متفاوتون، فصار التخيير بين الصوم والإفطار لطلب اليسر اعتباراً للبعد ما هو اليسر عنده من الصوم والإفطار، بخلاف الصلاة، فإن اليسر فيها متعين القصر؛ فلا يجوز فيه التخيير بين القصر والإكمال؛ لأن في الإكمال ما يبقى اليسر أصلاً كذا في "المعدن". واجباً آخر: قيد بقوله: "واجباً آخر؛ لأنه لو نوى النفل لا يقع في صحيح الرواية عن أبي حنيفة **رحمهم الله** كذا في "المنهاج".

* أخرجه مالك في "الموطأ" رقم: ٤٢، باب الطهور للموضوع، وأحمد في "مسنده" رقم: ٢٢٥٨١، وأبو دوداد في باب سؤر الهرة رقم: ٧٥، والترمذي في باب ما جاء في سؤر الهرة، رقم: ٩٢، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في باب الموضوع بسؤر الهرة، رقم: ٣٦٧، والدارمي في باب الهرة إذا ولغت في الإناء، وصحيح ابن حبان، ١١٥/٤ عن كبشة بنت كعب بن مالك **رحمهم الله**.

عن واجب آخر؛ لأنه لما ثبت له الترخُّص بما يرجع إلى مصالح بدنه وهو الإفطار، فلا بُدَّ
 من أن يثبت له ذلك بما يرجع إلى مصالح دينه وهو إخراج النفس عن عَهْدَةِ الواجب ^{بمطريق الأولى} ^{دنة} أولى.
 ومثال العلة المعلومة بالسنة في قوله **عَلَيْكَ**: "ليس الوضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو
 راکعاً أو ساجداً، إنما الوضوء على من نام مضطجعا، فإنه إذا نام مضطجعا استرختْ
 مفاصله" * ^{الاسترخاء} جعل استرخاء المفاصل **علةً** فيتعدى الحكم بهذه العلة إلى النوم مستنداً أو
 متكئاً إلى شيء لو أزيل عنه لسقط.

عَلَّةٌ: لأن الفاء في قوله **عَلَّةٌ**: "فإنه" إنما يذكر مثله للعلية في كلامهم كما يقال: "أبشر فقد أتاك الغوث"، وكذا كلمة "أن" يذكر لبيان كما في قول الشاعر: بكر يا صاحبي قبل البحر
ومن هذا القبيل قوله جل جلاله عم نواله: **﴿وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ﴾** كذا في "المعدن" بزيادة.
فيعدى الحكم إلخ: اختلف فيه الفقهاء، فقال الإمام مالك **رحمته**: من نام مضطجاً أو ساجداً فليتوضأ، ومن نام جالساً فلا، إلا أن يطول نومه، وهو قول الزهري وإمام المحدثين، وربيعة، والأوزاعي وأحمد، وقال الإمام أبو حنيفة وأصحابه: لا وضوء إلا على من نام مضطجعاً أو متكياً، وقال أبو يوسف: إن تعمد النوم في السجود فعليه الوضوء، وقال الثوري والحسن بن يحيى وحمام بن أبي سليمان والنخعي: أنه لا وضوء إلا على من اضطجع، وقال الشافعي **رحمته**: على كل نائم الوضوء إلا الجالس وحده، وقال ابن القطان: أجمع العلماء على أن النوم القليل لا ينقض الوضوء إلا المزني من الشافعية، فإنه خرق الإجماع وجعل قليله حدثاً، وأجمعوا على أن نوم المضطجع ينقض الوضوء والله أعلم كذا في "الحصول".
إلى النوم مستنداً إلخ: لا إلى النوم ساجداً؛ لما مر من الحديث نفيّاً صريحاً، ولما رواه البيهقي في "الخلافيات" عن أنس **رحمته**: إذا نام العبد في السجود يباهي الله تعالى ملائكته فيقول: انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي كذا في "الحصول".

* أخرجه أبو داود في باب الوضوء من النوم، رقم: ٢٠٢، والترمذي في باب ما جاء في الوضوء من النوم، رقم: ٧٧، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الهيثمي: ورجاله موثقون. [مجمع الزوائد ١/ ٥٦٢، رقم: ١٢٨٧]

وكذلك يتعدَّى الحكمُ بهذه العلة إلى الإغماء والسكر.

وكذلك قوله **عَلَيْهِ**: "تَوْضِيٍّ وَصَلِّيٍّ" وإن قطر الدَّمُ على الحَصِيرِ قطراً، فإنه دَمٌ عَرِقَ انفَجَرَ".*

جَعَلَ انفَجَرَ الدَّمُ علةً فَتَعَدَّى الحكمُ بهذه العلة إلى الفَصْدِ والحِجَامَةِ.

ومثالُ العلةِ المعلومة بالإجماع: **فِيمَا قُلْنَا: الصَّغَرُ عِلَّةٌ لَوْلَايَةِ الْأَبِ فِي حَقِّ الصَّغِيرِ**، فيثبت الحكم في حقِّ الصَّغِيرَةِ لوجود العلة، والبلوغ عن عقل علةً لزوال ولاية الأب في ولاية الأب.

الإغماء: هو امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ، وهو سائر للعقل، والجنون: تغيير في القوة المفكر بسبب العقل فالغمي عليه مغلوب العقل، والجنون مسلوب العقل، وجه تعدي الحكم إليهما؛ لكونهما فوق نوم المضطجع في استرخاء المفاصل. **تَوْضِيٍّ**: هذا قطعة من حديث فاطمة بنت أبي حبيش في آخره: "ثم اغتسلي وصلي وتوضي لكل صلاة وإن قطر الدم على الحَصِيرِ"، وفي رواية: "إنما ذلك عرق وليست بالحِيضَةِ" إلخ أخرجه أحمد وصححه الترمذي كذا في "الحصول".

فِيمَا قُلْنَا إلخ: أي أصحاب أبي حنيفة وغيرهم أن الصغر علة لولاية الأب في حق الصغير؛ وهذا لأن الصغير عاجز عن القيام لمصاحبه، فلذا جعل المولى ولاية عليه ليقوم بأمره كذا في "المعدن". **الصَّغَرُ عِلَّةٌ إلخ:** اعلم أن المختلف فيه ههنا ثلاث مسائل: الأولى: أنه يجوز نكاح البالغة بغير إذن الولي أو لا، فذهب الطرفان وبعض أهل العلم بجوازه، وقال أكثرهم: إنه لا يجوز، وقال ابن المنذر: لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك، والمسألة الثانية: أنه هل يجوز أن تنوى البالغة بنفسها لنكاحها، وهل يتعقد النكاح بعبارة النساء أو لا، فعند أصحابنا يجوز، وعند الأكثر لا يجوز. المسألة الثالثة: أن علة الولاية على المرأة في النكاح هل هي الصغر كما في الغلام أو البكار، فأخترنا الأول، واختار الشافعي **رحمهُ** الثاني كذا في "الحصول".

* أخرجه الترمذي في باب ما جاء في المستحاضة، رقم: ١٢٥، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وأبو داود في باب من روى أن الحِيضَةَ إذا أدبرت لا تدع الصلاة، رقم: ٢٨٢، وابن ماجه في باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام أقرائها قبل أن يستمر بها الدم، رقم: ٦٢٤، والدارمي في باب في دم الحِيضِ يصيب الثوب عن عائشة **رحمها**.

حق الغلام، فيتعدى الحكم إلى الجارية بهذه العلة.
أي الذكر الصبي
 وانفجار الدم علة الانتقال للطهارة في حق المستحاضة فيتعدى الحكم إلى غيرها
سبلانه
 لوجود العلة.

ثم بعد ذلك نقول: القياس على نوعين: أحدهما: أن يكون الحكم المعدى من نوع الحكم الثابت في الأصل. والثاني: أن يكون من جنسه.
الحكم الثابت في الأصل
 مثال الاتحاد في النوع: ما قلنا: إن الصَّغَر علة لولاية الإنكاح في حق الغلام، فيثبت ولاية الإنكاح في حق الجارية لوجود العلة فيها، وبه يثبت الحكم في الثيب الصغيرة.
 وكذلك قلنا: الطواف علة سقوط نجاسة السَّوَر في سَوَرِ الهرة، فيتعدى الحكم إلى سَوَرِ

= **فيتعدى الحكم إلخ**: أي عندنا الصغر علة لولاية الأب في حق الصغير، فيتعدى الحكم في حق الصغيرة بعلة الصغر، فعندنا الصغر مطلقاً، وعنده الصغير في الذكر، والبكارة في الأنثى، فالبكرة الصغيرة يولي عليها اتفاقاً، والثيب البالغة لا يولي عليها إجماعاً، والبكرة البالغة لا يولي عليها عندنا لا عنده، ولنا: حديث ابن عباس رضي الله عنه في قصة جارية بكر مرفوعاً: "وزوجها أبوها وهي كارهة فخيرها" أخرجه أحمد ورجاله ثقة، والمقام حققه حق البسط ابن الميمون رحمته الله في "فتح القدير" كذا في "الحصول".

للطهارة: لأن الشرع أمرها بالتوضي، وذلك لا يستقيم إلا بعد انتقاض الطهارة، فيكون خروج الدم في حقها ناقضاً للطهارة كذا في "المعدن". ثم بعد ذلك: أي بعد بيان العلة المعلومة في الكتاب والسنة والإجماع نقول إلخ كذا في "المنهاج". من جنسه: الاتحاد في الجنس: أن يشترك الحكماني في وصف ويختلفان في وصف كالإضافة، والوصف مثل ولاية المال، ومثل حرج الاستئذان وحرج النجاسة كذا في "الفصول".

مثال الاتحاد في إلخ: المراد بالاتحاد في النوع: أن يكون حكم الفرع عين حكم الأصل لكنه يتغير المحلان كما أن ولاية الإنكاح اتحدت في المحلين في الجارية والغلام، وكذلك نجاسة السور في المحلين في الهرة وسواكن البيوت كذا في "الحصول". وبه يثبت الحكم: أي بالصغر يثبت الحكم في الثيب الصغيرة لا بالبكارة كما زعم الشافعي رحمته الله فتقدم قوله: "به" اهتماماً بشأن بيان عليّة الصغر ردّاً لقول الشافعي رحمته الله كذا في "المعدن".

سواكن البيوت لوجود العلة.

كالفارة والحية

وبلوغ الغلام عن عقل علة زوال ولاية الإنكاح، فيزول الولاية عن الجارية بحكم هذه العلة.

ومثال الإتحاد في الجنس: ما يقال: كثرة الطواف علة سقوط حرج الاستئذان في حق ما ملكت إيماننا، فيسقط حرج نجاسة السُّور بهذه العلة، فإن هذا الحرج من جنس ذلك الحرج لا من نوعه.

حرج الاستئذان

وكذلك الصغر علة ولاية التصرف للأب في المال، فثبت ولاية التصرف في النفس

نفس الجارية

أي مال الجارية

بحكم هذه العلة.

لوجود العلة: وهي الطواف، وسقوط نجاسة سور سواكن البيوت؛ لأنه عينه كذا في "المعدن".
هذه العلة: وهي البلوغ عن عقل، وزوال هذه الولاية من نوع زوال تلك الولاية؛ لأن زوال هذه الولاية عين تلك الولاية كذا في "المعدن". **الإتحاد في الجنس:** المراد بالاتحاد في الجنس: أن يتحد الحكماء في وصف أي: "المضاف"، ويفترقان في وصف أي: "المضاف إليه" كالاتحاد في الإضافة، والوصف مثل ولاية النفس وولاية المال، ومثل حرج الاستئذان وحرج النجاسة، فإن فيهما المضاف وهي "الولاية" مشترك ومتحد، والمضاف إليه مختلف ومغاير؛ لأن النفس والمال مغايران، وكذا الحرج المضاف إلى الاستئذان والنجاسة متحد، والمضاف إليه مختلف؛ لأن النجاسة والاستئذان مغايران، فمطلق الولاية جنس، وولاية الإنكاح نوع، وولاية المال نوع آخر، وولاية الصغر الفلاني فرد، وكذا الحرج جنس، وحرج الاستئذان نوع، وحرج النجاسة نوع آخر، وحرج الاستئذان الفلاني فرد، وكذا حرج نجاسة كذا فرد فافهم.

حرج الاستئذان إلح: بيانه: أن الله تعالى أمرنا بأن يستأذن العبيد الذين لم يحكموا في ثلاث أوقات من قبل صلاة الفجر، وحين وضع الثياب من الظهيرة، ومن بعد صلاة العشاء، وأسقط الإذن بعد هذه الأوقات، وبين علته كثرة الطواف بقوله: "طوافون عليكم بعضكم على بعض" يعني أن بكم وبهم حاجة إلى المخالطة والمداخلة يطوفون عليكم أي للخدمة، وتطوفون عليهم بالاستخدام، فلو جرى الأمر بالاستئذان في كل وقت لأدى إلى الحرج كذا في الشرح.

وإن بلوغ الجارية عن عقلٍ علةٌ زوال ولاية الأب في المال، فيزول ولايته في حق النفس بهذه العلة.

ثم لا بد في هذا النوع من القياس من تجنيس العلة بأن نقول: إنما يثبت ولاية الأب في مال الصغيرة؛ لأنها عاجزة عن التصرف بنفسها فأثبت الشرع ولاية الأب كيلا يتعطل مصالحها المتعلقة بذلك، وقد عجزت عن التصرف في نفسها، فوجب القول بولاية أي تدابير أموالها مال الصغيرة الأب عليها، وعلى هذا نظائره.

الذي ذكرنا

= لا من نوعه إلخ: لأن هذا حرج النحاسة، وذلك حرج الاستئذان فاختلفا باعتبار النوع، وإن اتخذا باعتبار الجنس؛ لأن كلا منهما من جنس واحد وهو نفس الحرج كذا في الشرح. بحكم هذه العلة: وهي الصغر وهذه الولاية من جنس تلك الولاية لا من نوعها؛ لأن الولاية في النفس غير الولاية في المال كذا في "المعدن".

زوال ولاية إلخ: أو يقال: زوال الصغر علة لزوال الولاية، أو يقال: بلوغها علة لخيارها في نفسها، أو يقال: زوال الصغر علة لخيارها وولايتها على نفسها، وبهذا عرفت أن المقصود الواحد يكون له عبارات ومفاهيم مختلفة تعبيرية وجودية وعدمية، يجوز التعبير عنه بأيها كان ولا يختلف المطلوب، فالنزاع في صلوح العدمي للوجودي مما لا يلائم عند أهل التحقيق، وقد نقل عن أبي زيد الدبوسي وفخر الإسلام من الحنفية: أنه لا يجوز، وتبعه الإمام كمال الدين بن اهامم في "التحرير"، وكثير من المتأخرين رحمهم الله.

في حق النفس إلخ: أي في حق نفس الغلام والجارية بهذه العلة أي: البلوغ عن عقل، وزوال هذه الولاية من جنس زوال تلك الولاية لا من نوعها؛ لأن زوال هذه الولاية غير زوال تلك الولاية. هذا النوع: أي النوع الثاني وهو اتحاد الجنس. [الشافي: ص ٢٦٩] من تجنيس العلة: أي من جعل العلة جنساً أي: معنى عاماً يعم المنصوص وغيره ليؤثر في حكم المنصوص، وفي جنسه من حكم المنصوص كما إذا عللنا ولاية الأب في مال الصغيرة بمعنى العجز عن التصرف، وهذا المعنى يعم المال والنفس، ولهذا أثبتنا الولاية على النفس أيضاً كما أثبتنا على المال كذا في "وصول الأصول".

فوجب القول إلخ: كيلا يتعطل مصالحها المتعلقة بالنفس، فالعجز عن التصرف معنى عام يعم المال والنفس، فلهذا أثبتنا ولاية الأب على النفس أيضاً كما أثبتنا على المال لوفور شفقته وكمال رأيه في نفسه وماله كذا قيل.

نظائره: وكذلك من نظائره التيمم عند خوف فوت صلاة العيد. [الشافي: ص ٢٦٩]

وحكمُ القياس الأول: أن لا يطل بالفرق؛ لأن الأصل مع الفرع لما اتحد في العلة وجَبَ اتحادهما في الحكم، وإن اُفترقا في غير هذه العلة.

وحكمُ القياس الثاني: فساده بممانعة التجنيس، والفرق الخاص وهو بيان أن تأثير الصغر ^{الأصل والفرع} من جنس حكم الأصل في ولاية التصرف في المال فوق تأثيره في ولاية التصرف في النفس.

وبيان القسم الثالث: وهو القياسُ بعلّةٍ مستنبطةٍ بالرأي والاجتهاد ظاهرٌ، وتحقيق ذلك: ^{القياس بعلّة مستنبطة} إذا وجدنا وصفاً مناسباً للحكم، وهو بحالٍ يوجبُ ثبوتَ الحكم ويتقاضاه بالنظر إليه، ^{الوصف المناسب}

بالفرق: أي عتلق الفرق بين المقيس والمقيس عليه؛ إذ لا يشترط في القياس الاتحاد في جميع الأوصاف بل في البعض، فمطلق الفرق مؤيد للقياس لا مثل. **وإن اُفترقا إلخ:** وصورة الفرق في هذا النوع: أن يقول السائل مثلاً: لا يلزم من الولاية في الغلام الولاية في الجارية الثيب؛ لأن الثيب صارت لها قدرة التصرفات بنفسها لزوال حيائها. فنقول في جوابه: هذا لا يضرنا لثبوت الاتحاد بين الغلام والصغيرة في العجز الثابت بالصغر، فثبت الاتحاد في الحكم وهو ثبوت الولاية للأب مع وجود الافتراق بوصف آخر، فلا يطل القياس بالفرق فافهم كذا في "معدن الأصول". **بممانعة التجنيس:** بأن يمنع السائل عموم العلة وشمولها الأصل والفرع، فلا تؤثر في حكم الأصل كذا في "معدن الأصول".

والفرق الخاص: عطف على قوله: بممانعة التجنيس يعني فساد القياس الثاني بأمرين: بممانعة التجنيس والفرق الخاص كذا قبل. **فوق تأثيره إلخ:** لأن الحاجة في التصرف في المال كثير الوقوع له في كل يوم مائة مرة للتمدد في المأكول والمشمارب والملابس والمسكن وغيرها، وناجزة لا يتحمل التأخير وهي عاجزة عن التصرف فيها، فهذه الضرورة وجب الولاية عليها لأبيها في مالها، ومثل هذه لم توجد في النفس لانعدام الشهوة؛ لأن هذه الثيب صغيرة غير بالغة، فلا يضطر إلى الولاية عليها لأبيها، وإنما هي بعد بلوغها، فبعد البلوغ تشاور فيه، فهذا الفرق راجع إلى أن العلة ليست عامة للفرع بناء على احتمال أن العلة هو الصغر لا نفسه مطلقاً بل هو مع الضرورة أي: المجموع والمعروض من حيث هو كذلك.

وصفاً مناسباً: ومعنى هذا: أن يكون الترتب متضمناً لمصلحة تجلب النفع وتندفع الضرر عن العباد. [الشافعي: ص ٢٧١] **بالنظر إليه:** أي ظاهراً، وإنما قال بالنظر إليه ظاهراً؛ لأن ثبوت تحقيق العلة في القياس ليس بقطعي بل نقول: إن هذا الوصف علة نظراً إلى الظاهر؛ لأن كلامنا فيما لم تكن العلة منصوصة.

وقد اقترن به الحكم في موضع الإجماع يضاف الحكم إليه للمناسبة لا لشهادة الشرع ^{هذا الوصف} بكونه علة.

ونظيره: إذا رأينا شخصاً أعطى فقيراً درهماً غلب على الظن أن الإعطاء لدفع حاجة الفقير، وتحصيل مَصَالِح الثواب.

إذا عُرف هذا فنقول: إذا رأينا وصفاً مناسباً للحكم، وقد اقترن به الحكم في موضع الإجماع يغلب الظن بإضافة الحكم إلى ذلك الوصف.

وغلبة الظن في الشرع توجب العمل عند انعدام ما فوقها من الدليل بمنزلة المسافر إذا غلب على ظنه أن بقره ماءً لم يَجِزْ له التيمُّم، وعلى هذا مسائل التحري. ^{غلبة الظن بالرأي}

وحكم هذا القياس: أن يطل بالفرق المناسب؛ لأن عنده يوجد مناسبٌ سواه في صورة

يضاف الحكم إليه: جواب إذا أي: إذا وجدنا مناسباً للحكم وقد اقترن به الحكم في موضع آخر من نص أو إجماع يضاف الحكم إلى ذلك الوصف كذا في "معدن الأصول".

للمناسبة: لمناسبة ذلك الوصف الحكم. **بكونه علة:** أي بكون الوصف علة كما إذا عللنا في ولاية الإنكاح في الصغير بعلّة الصغر للمناسبة؛ لأن ولاية الإنكاح لم تشرع إلا على وجه النظر للصغير باعتبار عجزه عن مباشرة النكاح مع حاجة إلى مقصوده، والصغير مورت للعجز، فكان هذا تعليلاً بوصف ملائم للحكم، وقد ظهر أثر هذا الوصف في موضع الإجماع وهو ولاية المال، فإنها ثابتة في مال الصغير بالإجماع، وإنما يشترط هذا الوجوب العمل بالوصف؛ لأن الوصف في القياس بمنزلة الشاهد من العدالة وهو اجتنابه عن محظورات دينه، واجتنابه عنها يدل ظاهراً على أنه يجتنب عن الكذب في الشهادة أيضاً، فظهور أثر الوصف في موضع آخر يدل ظاهراً على أنه مؤثر في موضع النزاع، فهذا يوجب العمل بالقياس بهذه العلة، وأما مجرد المناسبة فيحوزه ولا يوجبه كذا في "الفصول" و "المعدن". **لم يَجِزْ له التيمُّم:** لأن غلبة الظن عند انعدام ما فوقها من الدليل بمنزلة المتحقق. **مسائل التحري:** كما إذا اشتبهت عليه القبلة وتحري ووقع تحريه على شيء لغلبة الظن وليس عنده من يسأله فيجب العمل به. **بالفرق المناسب:** أي بالفرق بين الأصل والفرع في الوصف المناسب؛ لأن عنده وجود الفرق =

الحكم، فلا يبقى الظن بإضافة الحكم إليه، فلا يثبت الحكم به؛ لأنه كان بناءً على غلبة الظن، وقد بطل ذلك بالفرق. ^{غلبة الظن}
وعلى هذا: كان العمل بالنوع الأول بمنزلة الحكم بالشهادة بعد تركية الشاهد وتعديله، والنوع الثاني بمنزلة الشهادة عند ظهور العدالة قبل التركية، والنوع الثالث بمنزلة شهادة المستور.

فصل في الأسئلة المتوجهة على القياس

الأسئلة المتوجهة على القياس ثمانية:

١- الممانعة ٢- والقول بموجب العلة ٣- والقلب ٤- والعكس ٥- وفساد الوضع

= يوجد مناسب في القياس عليه سوى الوصف الذي عللتموه، ومثال ذلك كما قال الشافعي رحمه الله: يجب الزكاة في مال الصبي قياساً على البالغ، والجامع: دفع حاجة الفقير والسائل أن يطله بالفرق المناسب وهو أن يقول: إن وجوب الزكاة في صورة موضع الإجماع لتطهير الآثام والذنوب، وهذا المعنى مفقود في صورة الفرع فلا يجب كذا في "الفصول" و"المعدن".

كان العمل: أي على ما ذكرنا من الأقسام الثلاثة، والفرق بينها: أن الوصف المعلوم بالكتاب والسنة بمنزلة تركية الشاهد المعدل من المركزي؛ لأن دلالة النص على كونه علة بمنزلة تركية الشاهد من المركزي، والوصف المعلوم بالإجماع بمنزلة الشاهد الذي ظهر عدالته قبل التركية؛ لأن الإجماع لا يدل صريحاً ولا إشارة على أن هذا الوصف علة. بالنوع الأول: هو التعليل المنصوص بالقرآن والحديث بمنزلة القضاء بشهادة الشهود بعد تعديلهم، ثم تركيتهم بشهادة المركزي؛ فإنه لا يتصور فيه النقض أصلاً وهو قضاء كامل موثق وثيق لا يحتمل البطالان والانتقاض.

والنوع الثاني: المراد من النوع الثاني: القياس المبني على الوصف المتحد في الجنس بين الأصل والفرع، وكلا النوعين قد ثبتت عليهما في الأصل بالنص. [الشافعي: ص ٢٧٣] بمنزلة شهادة المستور: لأنه لم تظهر عدالته وفسقه كما لم يظهر كون الوصف علة بدليل من نص أو إجماع. الممانعة: هي أساس المناظرة وأصلها؛ لأن المناظرة وضعت على مثال الخصومات في الدعاوي الواقعة في حقوق العباد، فالعلل يدعي لزوم الحكم الذي رام قصد =

٦ - والفرق ٧ - والنقض ٨ - والمعارضة.

أَمَّا الْمَانَعَةُ فنوعان: أحدهما: **منع الوصف**، والثاني: **منع الحكم**، مثاله: في قوله: **صَدَقَ** **الْفَطْرُ** وَجَبَتْ بِالْفَطْرِ فَلَا تَسْقُطُ بِمَوْتِهِ لَيْلَةُ الْفَطْرِ.

قلنا: لا نسلم وجوبها بالفطر بل عندنا تجب برأس يموتُه وَيَلِيْ عليه.

وكذلك إذا قيل: قدر الزكاة واجب في الذمة فلا يسقط بهلاك النصاب كالدين.

قلنا: لا نسلم أن قدر الزكاة واجب في الذمة بل أدأؤه واجب، ولئن قال: الواجب أدأؤه، فلا يسقط بهلاك كالدين بعد المطالبة.

قلنا: لا نسلم أن الأداء واجب في صورة الدين بل حرم المنع حتى يخرج عن العهدة ^{أي قدر الزكاة} بالتخلية، وهذا من قبيل منع الحكم.

= إثباته على السائل، والسائل يدعي عليه، فكان سبيله الإنكار كما أن سبيل المدعى عليه في الحقوق الدفع عن نفسه والإنكار، فلا ينبغي له أن يتجاوز إلى غير الممانعة إلا عند الضرورة، وهي أنه إذا ثبت ما ادعاه المجيب مؤثراً في الحكم يتجاوز السائل عنها إلى القول بموجب العلة إن أمكنه ذلك بأن كان الوصف من جنس الحكم ولا يشتغل بالقلب، ثم بالمعارضة، فإذا زال الكلام إلى المعارضة سهل الأمر على المجيب كذا في "الفصول".

منع الوصف: بأن يقول: لا نسلم أن الوصف الذي جعله المعلق علة موجود في المتنازع فيه، والمنع إما مع السند أو بدونه، والسند ما يكون المنع مبنياً عليه. **يموتُه وَيَلِيْ عليه**: أي يقوم المكلف بكفائته ويتحمل مؤنته، وقوله: يلي عليه أي: ذلك المكلف على ذلك الرأس؛ لقوله **عَلَيْهِ**: "أدوا عمن تمونون" أي تحملوا هذه المؤنة عمن وجب عليكم مؤنته، فعلم به أن الرأس سبب، وسيأتي تحقيقه في باب الأسباب من هذا الكتاب.

وكذلك: أي مثل الممانعة في الوصف في المسألة السابقة الممانعة فيما إذا قال: قدر الزكاة وهو خمسة دراهم واجب في الذمة لا تعلق لها بالعين كذا في "المعدن". **فلا يسقط بهلاك الخ**: جعل الشافعي **عَلَيْهِ** وجوب مقدار الزكاة علة للحكم وهو بقاء الواجب بعد هلاك المال، وإنما تمنع هذه العلة، فنقول: لا نسلم أن قدر الزكاة واجب في الذمة بل أدأؤه واجب في الذمة كذا في "فصول الخواشي". **وهذا**: أي قولنا: لا نسلم أن وجوب الأداء ثابت في صورة الدين. **من قبيل منع الخ**: لأن وجوب الأداء وجوازه من قبيل الأحكام.

وكذلك إذا قال: **المسح** ركنٌ في باب الوضوء فليسنّ تثليثه كالغسل.
قلنا: لا تُسَلَّم أن التثليث مسنونٌ في الغسل، بل إطالة الفعل في محل الفرض **زيادةً على**
المفروض، كإطالة القيام والقراءة في باب الصلاة، **غير أن الإطالة في باب الغسل**

المسح إلخ: فالملعل من الشافعية مثلاً علل حكم سنية تثليث الغسل في الأعضاء المغسولة بالركنية بأن التثليث في المفروض إنما كان من جهة أن الغسل فرض وركن للوضوء، والفرض يكمل بالسنن، والتكميل إنما هو بالتكرير وكماله بالتثليث، ثم إذا وجدت هذه العلة أي الفرضية في المسح يسن فيه أيضاً تكميله بالتثليث، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله أنه مسنون بمياه مختلفة نص عليه في كتبه وقطع به جماعة من جماهير أصحابه، لكن حكى الرافعي أن كونه مرة واحدة وجه لأصحابنا وهو مذهب أكثر العلماء والفقهاء، وحكاه الترمذي أيضاً عن الشافعي، ومذهبه في التثليث حكاه ابن المنذر عن أنس وسعيد بن جبير وعطاء، وهو رواية عن أحمد وداود، ومذهب الحنفية أن المسنون هو المرة المستوعبة، قال ابن المنذر: ومن قال به ابن عمر وطلحة بن مصرف والحكم وحماد والنخعي ومجاهد وسالم بن عبد الله والحسن البصري، ومالك وأحمد والثوري وغيره، واختاره ابن المنذر، قال ابن عدي: كل الرواة قالوا بمسح الرأس مرة واحدة وهو الأصح كذا في "الحصول".

قلنا لا تُسَلَّم إلخ: فمنعنا الحكم وهو سنية التثليث في المقيس عليه وهو الغسل في الأعضاء الثلاثة، وبيانه: أي بيان منع الحكم، أن التكرار ليس بسنة مقصودة في الأصل؛ لأنه لا أثر لوصف الركنية في التكرار، وإنما أثره في سنية التكميل؛ لأن السنن والواجبات إنما شرعت كمكملات للفرائض، ولأنه (أي التكميل) الأصل في سائر الأركان، والتكميل إنما يكون بإطالة الفرض في محله فيما أمكن، ألا ترى أن القيام والركوع والسجود إنما يكون تكميلها بإطالتها لا بتكرارها، وكذا القراءة إلا أنا لم نجد محل الإطالة في الغسل؛ لأن المفروض لما استغرق محله كانت الإطالة تكميلاً في غير محل الفرض فصرنا ضرورة إلى التكرار خلقاً عن الأصل، والعمل بالأصل ممكن في مسح الرأس، فقلنا: بالإطالة فيها بالاستيعاب فافهم كذا في "الفصول". **زيادةً على المفروض:** أي في محله؛ وذلك لأن التكرار ليس بسنة مقصودة في الأصل أي في الغسل؛ لأنه لا أثر لوصف الركنية في التكرار، وإنما أثره في سنية التكميل؛ لأن السنن والواجبات إنما شرعت كمكملات للفرائض؛ لأن التكميل هو أصل في سائر الأركان، والتكميل إنما يكون بإطالة الفرض في محله زيادة على القدر المفروض كذا في "المعدن".

غير أن الإطالة إلخ: جواب عما يقال: إذا كانت الإطالة مسنونة في الغسل دون التكرار فلم لم يعمل بإطالة فيه، فأجاب بأن الإطالة في باب الغسل لا يتصور إلا بالتكرار؛ لاستيعاب الفعل كل المحل كذا في "المعدن".

لا يتصورُ إلا بالتكرار لاستيعاب الفعل للمحلّ، ومثله نقول في باب المسح: بأن الإطالة مسنونٌ بطريق الاستيعاب.

وكذلك يقال: التقاُبُضُ في بيع الطعام بالطعام شرطٌ كالنقود، قلنا: لا نسلمُ أن التقاُبُضَ شرطٌ في باب النقود، بل الشرطُ تعيينُها؛ كيلا يكونَ بيعُ التَّسِيئةِ بالتَّسِيئةِ، غيرَ أن النقود لا تتعيَّنُ إلا بالقبض عندنا.

وأما القول بموجب العلة: فهو تسليمُ كون الوصف علة، وبيانُ أن معلولها غير ما ادَّعاه المعلِّل.

ومثاله: المرفقُ حدٌّ في باب الوضوء، فلا يدخلُ تحت الغسل؛ لأن الحد لا يدخل
القول بموجب العلة المرفق أي الغاية

في بيع الطعام إلخ: أي من جنس الحبوب كالحنطة والشعير، والظاهر من هذا تماثلهما في الجنس كبيع الحنطة بالحنطة والملح بالملح، ويشترط فيه التسوية بحديث الربا مثلاً بمثل أخرجه مسلم، وعلى هذا الظاهر يشترط التقاُبُضُ أيضاً بحديث الربا، وفيه: "يداً بيد"، وقوله: شرط أي واجب ضروري، وإلا فلا تعليل لإثبات الشرطية، وإنما هو للحكم على ما تقرر.

كالنقود: أي بيع النقود وهي الأثمان حيث شرط تقاُبُضُ البديلين في عقد الصرف، والجامع: أن كلا منهما مال يجري فيه الربا. **بيع التَّسِيئةِ إلخ:** وهو حرام لنيهه **عليه** عن بيع الكائى بالكائى أي التسيئة بالتسيئة، ويؤيده أحاديث آخر أيضاً كحديث يدأ بيد، وقال أحمد **عليه**: قد أجمع الناس على عدم جواز بيع الدين بالدين. **غير أن النقود إلخ:** جواب ما يقال لما كان التعيين في النقود شرطاً دون القبض، فينبغي أن يجوز بيع النقود بدون القبض، فأجاب بأن النقود لا تعين وإن عتيت إلا بالقبض كذا في "معدن الأصول".

إلا بالقبض: إذ الدراهم والدنانير لا يتعنان في العقود والفسوخ؛ لثبوتهما في الذمة، ولهذا إذا ابتاع سلعة بدراهم معينة جاز أن يوجب مكانها أخرى، بخلاف الطعام، فإنه يتعين بالتعيين من غير قبض، فلا يحتاج إلى التقاُبُض كذا في "المعدن". **ومثاله: المرفقُ إلخ:** فإن المعلل ادعى أنه لا يدخل تحت الغسل بعله أن الحد لا يدخل إلخ، والسائل يسلم أن هذا الوصف، وهو كونه حدّاً في باب الوصف علة لهذا الحكم ظاهراً، وهو أنه لا يدخل تحت الغسل، لكن =

في المخلدود، قلنا: المرفقُ حدُّ الساقط، فلا يدخلُ تحتَ حكم الساقط؛ لأن الحدَّ لا يدخل في المخلدود.

وكذلك يقال: صومُ رَمَضانَ صومٌ فرضٌ فلا يجوز بدون التعيين كالقضاء، قلنا: صوم مثل القول بموجب العلة
الفرض لا يجوز بدون التعيين إلا أنه وجد التعيين ههنا من جهة الشرع.
في صوم رمضان
ولئن قال: صومُ رمضان لا يجوز بدون التعيين من العبد كالقضاء.

قلنا: لا يجوز القضاء بدون التعيين، إلا أن التعيين لم يثبت من جهة الشرع والقضاء،
الشافعي
فلذلك يشترط تعيين العبد. وهنا وجد التعيين من جهة الشرع فلا يشترط تعيين العبد.
في صوم القضاء أي في رمضان

= حكمها بالتحقيق أنه لم يدخل تحت المخلدود، فيكون المعلول ههنا غير ما ادعاه المعلن؛ لأن دعواه أنه لا يعمل تحت الحكم الغسل بالعدة المذكورة، قلنا: إنه لا يدخل تحت حكم الساقط بالعدة المذكورة، وقد سبق تحقيق هذا في حروف المعاني على وجه الاستقصاء، والمخلدود حينئذ الجانب الساقط؛ لأن الغاية ههنا للإسقاط، فكان المرفق حد الساقط؛ لأن الجانب المغسول كما قال المعلن: والمرفق حد الساقط لا حد الغسل فلا يدخل تحت الساقط كذا في كتب الأصول. في المخلدود: كالليل في باب الصوم جعل القائس كونه حداً في باب الصوم علة لهذا ظاهر وهو لا يدخل تحت الغسل كذا في "معدن الأصول". قلنا المرفق: أي قلنا: سلمنا المرفق حداً لكنه حداً الساقط؛ لأن الغاية ههنا للإسقاط، فكان المرفق حد الساقط لا حد المغسول، والمخلدود الجانب للساقط لا الجانب المغسول كذا في "معدن الأصول". لا يجوز القضاء إلخ: اعلم أن المحتاج في صحة عبادة معينة نحو أن من التعيين، الأول: لتمييز العبادة عن العادة وقد حصل ذلك بنية مطلق الصوم. والثاني: لتمييز العبادة من بين العبادات، وهذا إنما يحتاج إليه عند ازدحام الأمثال والنظائر وتراكبها؛ لأن الحاجة إلى التمييز إنما هي بعد المراجعة، ولا تمييز إلا بعد الاشتراك. وإذا انقطع عرق الشبهة والتراحم فلا يحتاج إلى التعيين للتمييز بين النظائر، وههنا الاشتراك والازدحام؛ لأنه ورد في الحديث "إذا تسليخ شعبان فلا صوم إلا عن رمضان" كذا في "الحصول".

فلا يشترط إلخ: وحاصل هذا الجواب الممانعة في شرط القياس، وهو: أن الفرع ليس بنظر الأصل؛ لأنه إنما شرط التعيين في الأصل (أي بصوم القضاء)؛ لأنه لم يوجد فيه تعيين من الشرع، وفي الفرع (أي صوم رمضان) يوجد التعيين من الشرع، فلا حاجة إلى تعيين العبد.

وأما القلبُ فنوعان: أحدهما: أن يجعلَ ما جعله المعللُ علةً للحكم معلولاً لذلك الحكم. ومثاله في الشرعيات: جريانُ الربا في الكثير يوجبُ جريانه في القليل كالأثمان، ^{هذا النوع من القلب} فيحرم بيع الحفنة من الطعام بالحفتين منه. ^{من الطعام مما بكال}

قلنا: لا يل جريانُ الربا في القليل يوجبُ جريانه في الكثير كالأثمان. أي ليس الأمر كذلك وكذلك في مسألة المتجيء بالحرَم: حرمة إتلاف النفس يوجبُ حرمة إتلاف الطرف

وأما القلب: هو في اللغة يستعمل في معنيين: أحدهما: أن يجعل أسفل الشيء أعلاه وأعلاه أسفله كقلب القصعة والكوز. وثانيهما: أن يجعل باطن الشيء ظاهره وظاهره باطنه كقلب الجراب والثوب، وكلاهما يرجعان إلى شيء واحد وهو تغيير هيئة الشيء على خلاف الهيئة التي كان عليها، فكذا في القياس يستعمل القلب الصحيح بمعنيين، وكلاهما يرجعان إلى معنى واحد وهو تغيير الدليل إلى هيئة تخالف التي كان عليها كذا قيل.

معلولاً لذلك ^{إخ:} يعني ما جعله المعلل علة جعله السائل معلولاً أي: حكماً، وما جعله المعلل جعله السائل علة، وفيه إبطال التعليل بإبطال علته بجعلها حكماً، وإنما يصح هذا النوع من القلب فيما إذا علل المستدل بالحكم بأن جعل ما كان حكماً في الأصل علة لحكم آخر، فأما لو علل بالوصف المحض لا يرد عليه هذا القلب؛ لأن الوصف لا يصير حكماً بوجه ولا يصير الحكم الثابت علة له؛ لأنه سابق على الحكم كذا في "المعدن".

بالحفتين منه: إلا من جعل الربا في الكثير حراماً في بيع ما يدخل تحت الكيل يوجب جريان الربا في القليل كالأثمان، فإنه يجري فيه الربا في القليل والكثير، والجامع: أن كلا منهما يجري فيه الربا.

بل جريانُ الربا ^{إخ:} أي فقد قلنا تعليل الخصم وجعلنا جريانه في الكثير حكماً وهو علة في قياس الخصم، وجعلنا جريانه في القليل علة وهو حكم في قياسه، وفيه أن القلب إنما يكون في الأصل والمصنف رحم قلب في الفرع، ويجب أن القلب في الفرع يستلزم القلب في الأصل كذا في "المعدن". **المتجيء بالحرَم:** وهو من عليه القصاص في النفس، فإنه إذا التجى إلى الخسر لا يقتل فيه عندنا؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمَنًا﴾ الآية، إلا أنه لا يطعم ولا يسقى ولا يجالس ولا يباع حتى يضطر إلى الخروج، فيقتل خارج الحرم، وعند الشافعي رحم: يقتل في الحرم بالقياس على من عليه القصاص في الطرف؛ لأنه إذا التجى إلى الحرم يستوفي منه القصاص اتفاقاً، فكذا من عليه القصاص في النفس، والجامع: أن كلا منهما جان، قال أصحاب الشافعي رحم: حرمة إتلاف النفس يوجب حرمة إتلاف الطرف يعني أن حرمة إتلاف النفس علة لحرمة إتلاف الطرف كصيد الحرم؛ لأن =

كالصيد. قلنا: بل حرمة إتلاف الطرف يوجب حرمة إتلاف النفس كالصيد، فإذا جعلت علته معلولة لذلك الحكم لا تبقى علة له؛ لاستحالة أن يكون الشيء الواحد علة للشيء ومعلولاً له.

والنوع الثاني من القلب: أن يجعل السائل ما جعله المعلل علة لما ادعاه من الحكم علة لصد ذلك الحكم فيصير حجة للسائل بعد أن كان حجة للمعلل.

مثاله: صوم رمضان صوم فرض، فيشترط التعيين له كالقضاء.

صوم رمضان

قلنا: لما كان الصوم فرضاً لا يشترط التعيين له بعد ما تعين اليوم له كالقضاء.

لأنه تفصيل الحاصل

= حرمة نفسه يوجب حرمة طرفه، وحرمة الطرف غير ثابت في الملتحيء بالإجماع، فلمن أن حرمة النفس أيضاً غير ثابت، وإلا يلزم تخلف الحكم عن العلة وهو باطل كذا في بعض الحواشي. والنوع الثاني الخ: قلب الوصف أي العلة شاهداً على المعلل بعد أن كان شاهداً له. [الشافعي: ص ٢٨٠]

بعد أن كان حجة الخ: أي ذلك الوصف حجة للمعلل وشاهد له، وهذا كقلب الجراب وهو جعل ظهره بطناً وبطنه ظهراً فأبى الوصف كان شاهداً عليك قلبه تجعله شاهداً لك وكان ظهره إليك، فصار وجهه إليك، وهذا النوع من القلب لا يتحقق إلا بوصف زائد فيه تفسير الوصف الأول لا مبدل له؛ لأن الوصف الواحد لا يمكن أن يكون شاهداً لحكمين متنافيين بدون الزيادة كذا في "المعدن".

لما كان الصوم الخ: قلت: ليس هذا جعل دليل المعلل وعلته دليلاً لنا، وعلة لحكمنا بعدم التعيين، بل بعد ضم أمر زائد إليه هو تعين اليوم في الصوم وهذا ليس عكساً حقيقياً بل صورياً، ثم اعلم أن كل هذا المقاولات وإنشاء النظر والمخاورات مبنية على الغفلة ومطارحة قبل تنقيح محل البحث وتحقيق مضمون المدعي، فإنه ينقح أولاً أن الحكم المعلل بالفرضية هل هو وجوب مطلق التعيين فمسلم وغير ضار؛ لأنه تعيين شرعي أو وجوب خصوص التعيين العيادي فضار، لكنه غير مسلم اقتضاء العلة له، فبعد التنقيح لا يبقى للسائل إلا مقام المنع أو النقص أو المعارضة كما حققه أهل المناظرة كذا في "الحصول". بعد ما تعين الخ: وهذا وصف زائد؛ لأن فيه تعيينه للوصف الأول؛ لأن كلامنا فيه لا في نفس الفرض. كالقضاء: أي كصوم القضاء، ولكن صوم القضاء يتعين بعد الشروع فيه، وصوم رمضان يتعين فيه؛ لأنه نفي سائر الصيامات.

وَأَمَّا الْعَكْسُ فَعَنِي بِهِ أَنَّ يَتَمَسَّكَ السَّائِلُ بِأَصْلِ الْمَعْلُولِ عَلَى وَجْهِ يَكُونُ الْمَعْلُولُ مُضْطَرًّا إِلَى وَجْهِ الْمَفَارَقَةِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ.

ومثاله: الحُلِيِّ أَعَدَّتْ لِلإِبْتِذَالِ فَلَا يَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ كِتَابِ الْبِذْلَةِ.
 قلنا: لو كان الحُلِيُّ بِمَنْزِلَةِ الثِّيَابِ فَلَا تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي حُلِيِّ الرِّجَالِ كِتَابِ الْبِذْلَةِ.
 وأما فسادُ الوضع: فالمراد به أَنَّ يُجْعَلَ الْعِلَّةُ وَصْفًا لَا يَلِيْقُ بِذَلِكَ الْحَكْمِ.
 مثاله: فِي قَوْلِهِمْ فِي إِسْلَامِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ: اخْتِلَافُ الدِّينِ طَرَأَ عَلَى النِّكَاحِ فُيُفْسَدُ،
 كَارْتِدَادِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ، فَإِنَّهُ جَعَلَ الْإِسْلَامَ عِلَّةً لَزَوَالِ الْمَلِكِ.
 قلنا: الْإِسْلَامُ عَهْدٌ عَاصِمًا لِلْمَلِكِ فَلَا يَكُونُ مَوْثِرًا فِي زَوَالِ الْمَلِكِ.
 وكذلك فِي مَسْأَلَةِ طَوْلِ الْحُرَّةِ: أَنَّهُ حَرٌّ قَادِرٌ عَلَى النِّكَاحِ، فَلَا يَجُوزُ لَهُ الْإِمَّةُ كَمَا لَوْ
 كَانَتْ تَحْتَهُ حُرَّةٌ.

وَأَمَّا الْعَكْسُ: وَهُوَ لَعَنَ: أَنَّ يَرِدَ الشَّيْءُ إِلَى السَّنَةِ الْأُولَى، وَفِي الْإِصْطِلَاحِ: أَنَّ يَتَمَسَّكَ السَّائِلُ بِأَصْلِ الْمَعْلُولِ أَيْ: بِمَا جَعَلَهُ الْمَعْلُولُ أَصْلًا مَقْيَسًا عَلَيْهِ لِمُضْدٍ مَا فَرَعَ الْمَعْلُولُ أَيْ: لِمُضْدِ الْحَكْمِ الَّذِي جَعَلَهُ الْمَعْلُولُ فَرْعًا، وَهُوَ الْحَكْمُ الْمُدْعَى بِالْقِيَاسِ. كِتَابِ الْبِذْلَةِ: فَاضْطَرَّ الْمَعْلُولُ فِي صَحَّةِ قِيَاسِهِ إِلَى قَبُولِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ أَيْ: بَيْنَ حُلِيِّ الرِّجَالِ وَثِيَابِ الْبِذْلَةِ بَأَن يُقَالَ: حُلِيُّ الرِّجَالِ حَرَامٌ بِالِاسْتِعْمَالِ، فَلَمْ يَتَحَقَّقْ فِيهِ الْإِبْتِذَالُ بِخِلَافِ الثِّيَابِ.

فِي إِسْلَامِ أَحَدِ إِبْنَيْهِ: فَإِنَّمَا قَالُوا فِي إِسْلَامِ أَحَدِهِمَا: إِنَّهُ تَقَعُ الْفَرْقَةُ بِمَجْرَدِ الْإِسْلَامِ، وَعِنْدَ الْأَخْتِلَافِ: لَا تَقَعُ الْفَرْقَةُ قَبْلَ عَرْضِ الْإِسْلَامِ وَإِبَاءِ الْآخَرِ قَالُوا: لِأَنَّ فِي إِسْلَامِ أَحَدِهِمَا اخْتِلَافَ الدِّينِ فَيُوجِبُ فُسَادَ النِّكَاحِ كَالرَّدَةِ، قُلْنَا: هَذَا فَاسِدٌ وَضَعًا؛ لِأَنَّهُ أَيْ: الْمَعْلُولُ جَعَلَ الْإِسْلَامَ عِلَّةً لَزَوَالِ الْمَلِكِ، وَالْإِسْلَامُ عَهْدٌ عَاصِمٌ لِلْمَلِكِ وَالْحَقُوقُ كَمَا أَيْ: أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ فَقَدْ عَصَمَ نَفْسَهُ وَمَالَهُ وَوَلَدَهُ الصَّغِيرَ، فَلَا يَكُونُ مَوْثِرًا فِي زَوَالِ الْمَلِكِ كَذَا فِي "الْفُصُولِ". فَلَا يَكُونُ مَوْثِرًا إِبْنَيْهِ: بَلِ الْمَوْثِرُ فِي الْحَقِيقَةِ فِي زَوَالِ الْمَلِكِ هُوَ إِبَاءُ الْآخَرِ عَنِ الْإِسْلَامِ بَعْدَ الْعَرْضِ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ عِلَّةٌ صَالِحَةٌ لِلتَّفْرِيقِ بَيْنَهُمَا كَمَا أَنَّهَا عِلَّةٌ مُنَاسِبَةٌ لِلْحَكْمِ. [الشَّافِي: ص ٢٨٢]

قلنا: وصف كونه حرّاً قادراً يقتضي جواز النكاح، فلا يكون مؤثراً في عدم الجواز.

وأما النقض فمثل ما يقال: الوضوء طهارة فيشترط له النية كالتييم.

قلنا: ينقض بغسل الثوب والإناء.

وأما المعارضة فمثل ما يقال: المسح ركن في الوضوء فليس تثلثه كالغسل.

قلنا: المسح ركن فلا يُسن تثلثه كمسح الخف والتييم.

في الوضوء

فصل في سبب الحكم وعلته وشرطه:

الحكم يتعلق بسببه، ويثبت بعلة، ويوجد عند شرطه.

وأما النقض: فهو وجود العلة وتخلف الحكم عنه سواء كان مانعاً أو لغيره عند من لم يجوز التخصيص أي: تخصيص العلة، فالتخصيص مناقضة عندهم، وعند من جوزه هو تخلف الحكم عما ادعاه المعلن علة لا لمنازع، مثاله: ما يقال: الوضوء طهارة فيشترط فيه النية كالتييم، والجامع: أن كلاً منهما عبادة ولا عبادة بدون النية، قلنا: ينقض بغسل الثوب والإناء لوجود العلة وهي الطهارة مع تخلف الحكم وهو اشتراط النية؛ لأنه لم يشترط النية فيهما فتدبر كذا قيل. ما يقال: إلخ: القائلون هم أهل الطرد من الشافعية. [الشافعي: ص ٢٨٢]

قلنا: فعاد المعلن فارقاً بتغيير العلة إلى أن العلة ليست ما فهمتم حتى تقولوا: يلزم تخلف الحكم عن علة في طهارة الثوب، بل العلة عندنا هو الطهارة الحكمية وهي غير معقولة، فيحتاج فيها إلى النية، وأجاب عنه الحنفية: بأن تنحس البدن بخروج النجاسة أمر معقول نعم الاقتضاء على الأعضاء الأربعة مع وجوب تطهير البدن كله غير معقول قد جوز لدفع الحرج، فإذا تنحس البدن والماء مطهر لطبيعة المطهر شرعاً أيضاً، فيتطهر به ويزيل النجاسة بلا حاجة إلى النية، بخلاف التييم، فإن التراب ملوث لا مطهر.

وأما المعارضة: [الفرق بين التعارض: والمتعارض أن التناقض يوجب بطلان نفس الدليل، والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير أن يتعرض الدليل] وهي أن يأتي السائل بدليل آخر ينفي حكم دليل المعلن بأن يقول للمعلن: ما ذكرت من الدليل وإن دل على الحكم، لكن عندنا من الدليل ما ينفيه. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٤٤]

الحكم إلخ: لما تم البحث من دلائل الشرع وهو الأصول الأربعة، فاعلم أن ما ثبت بهذه الدلائل من الأحكام يتعلق بأسبابها وشروطها وعللها، فلا بد من بيانها، وهذا الفصل لبيان ذلك، فإن الحكم يتعلق بسببه؛ لأنه يفرض =

فالسبب ما يكون طريقاً إلى الشيء بواسطة، كالطريق، فإنه سبب للوصول إلى المقصد بواسطة المشي، والجبل سبب للوصول إلى الماء بالإدلاء.

فعلى هذا: كل ما كان طريقاً إلى الحكم بواسطة يسمى سبباً له شرعاً، ويسمى الواسطة علة.

مثاله: فتح باب الإصطبل، والقفص، وحل قيد العبد، فإنه سبب للتلف بواسطة توجد من الدابة والطير والعبد،

= إليه ويتوصل به إلى الحكم، وينتج الحكم بعلة؛ لأنها مؤثرة في الحكم، والحكم يوجد عند وجود العلة، والحكم يوجد عند وجود الشرط، فالسبب ما يكون طريقاً ووسيلة إلى المسبب، والحكم بواسطة بين الحكم والسبب كالطريق، فإن معناه اللغوي الطريق، واستعمل في الشرع بمعنى الطريق أيضاً كنا في "الفصول".

يتعلق بسببه: اعلم أن ما يتعلق به الأحكام أربعة: السبب، والعلة، والشرط، والعلامة، ووجه الحصر على هذه الأربعة: أن ما يتعلق به الأحكام إما مؤثر في الحكم ووجوده ظاهراً أو لا يكون، فالأول هو "العلة"، والثاني إما أن يوجد الحكم عنده أم لا، فالأول هو "الشرط"، والثاني إما أن يكون علماً على وجود الحكم أو لا، فالأول هو "العلامة" والثاني هو "السبب"، وإلا أن يحمل دليل الحصر على الاستقرار.

إلى الشيء، إلخ: والخاص: أن ما فيه إفضاء لا اقتضاء هو "السبب" وما فيه اقتضاء للحكم أيضاً بذاته أي: ما يقتضيه بطبعه هو "العلة"، وما ليس فيه إفضاء ولا اقتضاء، بل لوجوده دخل في تحقق الحكم بأنه منوط به وموقوف عليه هو "الشرط"، وما ليس له دخل أيضاً بل مجرد تعريف وكشف هو "العلامة والإمارة"، والأصل في إضافة الحكم أن يضاف إلى "علة" كصلاة العصر، وإذا تعذرت فإلى "علة العلة" كالسوق والقود، وعند التعذر فإلى "السبب المحض"، وعند التعذر فإلى "الشرط" كصدقة الفطر وحجة الإسلام، وقد يضاف إلى غيرها كصلاة التسبيح، وصلاة الاستسحارة، وصلاة القضاء والنفل فافهم.

من الدابة إلخ: وهي خروج الدابة، وخروج الطير، وذهاب العبد، فكان كل واحد من الفتح والخل سبباً، والخروج والذهاب علة له كنا في "المعدن".

والسببُ مع العلة إذا اجتمعَا يضاف الحكمُ إلى العلة دون السبب، إلا إذا تعذرتِ الإضافةُ إلى العلة فيضافُ إلى السبب حينئذ.

وعلى هذا قال أصحابنا رحمهم الله إذا رفع السكين إلى صبي فقتل به نفسه لا يضمن، ولو سقط من يد الصبي فجرّحه يضمن، ولو حمل الصبي على دابة فسيرها فحالت ^{السكين} ^{الدابة} ^{مالت} يمّنةً ويسرة فسقط ومات لا يضمن، ولو دلّ إنساناً على مال الغير فسرّقه، أو على نفسه فقتله، أو على قافلة فقتلهم عليهم الطريق لا يجب الضمان على الدال.

الحكم إلى العلة: لأنها تؤثر في الحكم وتثبت بها، والسبب يفضي إليه أي: إلى الحكم لا غير، فكانت أولى بإضافته إليها، فلا يضمن الفاتح قيمة الدابة والطير ولا الحال قيمة الدابة والطير ولا الحال قيمة العبد في الصورة المذكورة كذا في بعض الحواشي. لا يضمن إلخ: أي دية قتله بناء على أن دفعه سبب لقتله، وإنما لا يضمنه؛ لأن موته مضاف إلى فعله باختياره وهو صالح لإضافة الحكم إليه؛ لكونه اختيارياً، فلا يكون مضافاً إلى السبب بعد صلاته لإضافته إلى علمته الحقيقية.

يضمن: أي الدافع؛ لأن سقوط السكين ليس بفعل اختياري له، فلم يكن إهلاكاً حاصلًا مباشرة فعل الإهلاك اختياراً بل بامساكه الذي هو حكم دفع الدافع وهو متعد في الدفع، فيضاف ما لزم من الإمساك إليه، فصار الدفع سبباً لحكم العلة باعتبار أن علة التلف وهي سقوط السكين عن الصبي مما تعذرت الإضافة إليها؛ لأنه ليس بفعله اختياراً كذا في "المعدن" و"الفصول".

لا يضمن: أي الحامل؛ لأن الحمل وإن كان سبباً لتلفه (هو الصبي) لكن اعترضت عليه علة وهي سير الدابة وهو فعل اختياري للصبي، فيضاف إلى العلة، وأما إذا سيرها الحامل فسقط الصبي ومات يضمن الحامل؛ لأن السقوط يضاف إليه فافهم كذا في "المعدن". لا يجب الضمان إلخ: لأن الدلالة سبب محض؛ إذ هي طريق الوصول إلى المقصود، وقد تحمل بينهما أي: بين السبب والحكم علة تصلح إضافة الحكم إليها، وهي فعل المدلول الذي يباشره باختيار فيضاف إليها، فهذه المسائل الخمس المتفرعة على الأصل المذكور، وهو أن السبب والعلة إذا اجتمعا يضاف الحكم إلى العلة إلا في مسألة سقوط السكين، فإنها أضيفت حكمها إلى السبب وهي متفرعة على الاستثناء بقوله: إلا إذا تعذرت الإضافة إلخ كذا في "المعدن".

وهذا بخلاف المودع إذا دلَّ السَّارِقَ على الوديعة فسرَقَهَا أو دلَّ المَحْرِمُ غَيْرَهُ على صيد الحَرَمِ فقتله؛ لأنَّ وجوبَ الضمان على المودع باعتبار ترك الحفظ الواجب عليه لا بالدلالة. ^{الوديعة} ^{للسارق عليه} وعلى المَحْرِمِ باعتبار أن الدلالة محظورٌ إحرامه ^{المحرم} بمنزلة مَسِّ الطَّيِّبِ ولبسِ المخيط فيضمن بارتكاب المحظور لا بالدلالة، إلا أن الجناية إنما تتقرر بحقيقة القتل، فأماً قبله فلا حكم له لجواز ارتفاع أثر الجناية بمنزلة الاندمال في باب الجراحة. وقد يكون السببُ بمعنى العلة، فيضاف الحكم إليه.

بخلاف المودع إلخ: جواب سؤال، وهو: أن دالة المودع والمحرم أيضاً سبب محض لدلالة السارق، ومع ذلك أضيف الحكم إلى السبب يعني يجب الضمان ههنا على المودع والمحرم، وحاصل الجواب: أن الضمان على المودع إنما هو بجنابة على مال الوديعة وهو ترك الحفظ الذي التزمه بعقد الوديعة، فكان ضامناً بمباشرة هذه الجنابة بنفسه دون أن يضمن بفعل المدلول مضافاً إليه بطريق التسبب وأن الضمان على المحرم إنما يجب باعتبار أن الدلالة إلخ كذا في "المعدن". **إلا أن الجناية إلخ:** جواب سؤال، وهو: أنه لو كان الضمان على المحرم باعتبار ارتكاب محظور إحرامه وهو الدالة يوجب أن يجب عليه الضمان بمجرد الدلالة بدون أن يتصل بالقتل، فأجاب بأن الجناية إنما تقرر إلخ كذا في "المعدن". **بمنزلة الاندمال:** وهو كون الجراحة بعد البرء بحال لا يرى أثر الشين فيها بسبب الالتئام، فهو يوجب ارتفاع الضمان من الجنائي، ولهذا عده الاندمال من موانع الحكم.

بحقيقة القتل: لأن الدلالة إنما صارت جنابة بإزالته أمن الصيد، وإزالة بعرض الانتقال والانتقاض أي: بقرب انتقال إزالة الأمن وانتقاضها لجواز إلخ. [عمدة الحواشي: ص ٢٢٥]

وقد يكون السبب إلخ: جعله صاحب "المنار" علة في خير الأسباب لها شبهة بالأسباب، ومثله بشراء القريب ومرض الموت والشركة عند الأيام، وكذا كل ما هو علة العلة، فعده المصنف رحمته من قسم الأسباب فيرجح فيه جهة السببية على جهة العلية، و صاحب "المنار" عده من قسم العلل، فترجح عنده جهة العلية فيه على جهة السببية، ثم كل تقدير يجب في علة إذا أضيف الحكم إليها أن يتعذر إضافته إلى العلة فإنه الأصل، فعند الأصل يسقط الخلف، وقد يقال: إن العلة في العتق ليست هو الملك، والشراء علة للملك بل العلة للعتق وهو مجموع الملك والقرابة، لكن لما كان الملك هو الجزء الآخر للعلة أضيف إليه الحكم كذا في "الحصول".

ومثاله: فيما يثبتُ العلةُ بالسبب، فيكون السببُ في معنى العلة؛ لأنه لما ثبتت العلةُ ^{كون السبب بمعنى العلة} بالسبب فيكون السببُ في معنى علة العلة، فيُضاف الحكمُ إليه.

ولهذا قلنا: إذا ساق دابةً فأتلفت شيئاً ضمن السائق. والشاهد إذا أتلفت بشهادته مالاَ فظَهَرَ بطلانها بالرجوعِ ضمن؛ لأن سير الدابةِ يضاف إلى السوق. وقضاء القاضي ^{الشهادة} يُضاف إلى الشهادة؛ لما أنه لا يسعه ترك القضاء بعد ظهور الحق بشهادة العدل عنده، ^{القاضي}

فيكون السبب: اعلم أن حافظ الدين النسفي قسم السبب إلى سبب محض ليس له شبهة العلية كحفر البئر، والدلالة على مال إنسان أو نفسه، وإلى سبب مجازي له شبهة العلة كاليمين للكفارة، وتعلق الطلاق والعناق للوقوع، وإلى سبب في الحكم العلة كعلة العلة عند تعذر الإضافة أي العلة كالسوق والقود، فأعتبر الأخير من الأسباب أيضاً، وقسم العلة إلى سبعة أقسام اسماً وحكماً ومعنى.

ضمن السائق: لأن إصابة يدها بذهابها وإن كان علة للتلف لكنها حدثت بالسوق؛ لأن السوق يحمل الدابة على الذهاب كرها، فصار فعلها مضافاً إلى المكره، وكذلك مسألة الشهادة؛ لأن القاضي كالبهيمة محمول على القضاء بعد إقامة البينة كذا في "الفصول". **يُضاف إلى السوق:** لأن الدابة تسير على طبع السائق، ولهذا تقف بإيقافه وتسير بسيره، فصار فعلها مضافاً إلى السائق كذا في "المعدن". **يُضاف إلى الشهادة:** لأنه لما شبهت العلة بالسبب فيكون السبب بمعنى العلة، فيضاف إلى الشهادة. [عمدة الحواشي: ص ٢٣٦]

بعد ظهور الحق إلخ: فيه إيماء إلى أن فعل القضاء من القاضي وإن كان فعلاً اختيارياً صادراً من العبد المختار باختياره، فكان ينبغي أن يضاف حكم ضمان المال بضياعه إلى فعل القضاء ولم يضمه الشهود؛ لما أن شهادتهم سبب محض كما في الدلالة، إلا أن القاضي لما اعتبر عند الشارع عاجزاً مجبوراً من حيث لا يسعه على مقتضى الشرع غير القضاء على حسب شهادة الشهود بعد تعديلهم وتركيتهم، عد فعله بهذا النظر فعلاً غير اختياري في الملاحظة الشرعية، وصار حكمه حكم فعل البهيمة في عدم صلوح إضافة الحكم إليه، هذا البيان في الشهادة، وأما في التزكية، فإذا رجح المزكون عن التزكية فعند الإمام الأعظم عليه السلام يضمنان المال بهذا الوجه، وعندهما لا، فإنهم أثنوا على مسلم، والثناء ليس سبباً للتلف، وليست علة إلا قضاء القاضي وهو مختار في قضائه على أن رجوعهم لا يستلزم كذب الشهود، فلا يضاف التلف إلى رجوعهم عن التزكية أصله كذا في "الحصول".

فصار كالجور في ذلك بمنزلة البهيمة بفعل السائق.

ثم السبب قد يُقام مقام العلة عند تعذر الإطلاع على حقيقة العلة تيسيراً للأمر على المكلف، ويسقط به اعتبار العلة، ويُدار الحكم على السبب.

ومثاله في الشرعيات: النوم الكامل؛ فإنه لما أُقيم مقام الحدث، سقط اعتبار حقيقة الحدث ويدار الانتقاض على كمال النوم.

وكذلك الخلوة الصحيحة لما أقيمت مقام الوطء سقط اعتبار حقيقة الوطء، فيُدار الحكم على صحة الخلوة في حق كمال المهر ولزوم العدة.

وكذلك السفر لما أُقيم مقام المشقة في حق الرخصة سقط اعتبار حقيقة المشقة، ويُدار

بفعل السائق: فكما أن التلف الحاصل بوطء الذابة يضاف إلى السائق فكذا التلف الحاصل بقضاء القاضي أضيف إلى الشاهد. [عمدة الخواشي: ص ٢٢٦] على السبب: لما أن في التكليف يعني على العمل بحقيقة العلة من الخرج، فلذا سقط اعتبار العلة. أُقيم مقام الحدث: لانتفاض الطهارة؛ لأنه سبب لانتفاضها؛ لأن النوم لا يخلو عن خروج شيء عادة، والعلة الحدث، والإطلاع على وجود الحدث في حالة النوم متعذر، والنوم لاشتماله على استرخاء المفاصل داع إلى وجود الحدث، فيكون وجوده حادثاً بالنوم، فأقيم مقام الحدث، فلا يرد ما يتوهم أن الوضوء كان ثابتاً يقيّن وفي النوم خروج النجاسة مشكوك؛ لأن الشارع أقام نفس النوم مقام حقيقة خروج النجاسة كذا في "بعض الخواشي".

وكذلك الخلوة: إي إذا خلا الزوج بامرأة وليس هناك مانع من الوطء لا شرعاً ولا حساً ولا طبعاً كصوم (هو مانع وطء شرعاً) ومرض (هو مانع وطء حساً) وحيض (هو مانع وطء طبعاً وشرعاً) كأنه وطئها إقامة الخلوة الصحيحة مقام الوطء، ولذا سقط اعتبار حقيقة الوطء ويدار الحكم (هو وجوب المهر والعدة وغيرهما) على صحة الخلوة (بأن لم يوجد مانع)، فيحب المهر الكامل ويلزم العدة وإن تيقن أنه ما كان بينهما وطء بأن كانت بكرة بعد الخلوة. الصحيحة: أي الخالية عن الموانع الحسية والشرعية أقيمت مقام الوطء، والأخبار والآثار فيه كثيرة من طريق مختلف لو لا ما يمنعا من ضيق المقام لأوردناها. مقام المشقة: لتعذر الإطلاع على حقيقة المشقة؛ لأنها أمر مبطن يتفاوت أحوال الناس فيه.

الحكم على نفس السفر، حتى أن السلطان لو طاف في أطراف مملكته يقصد به مقدار السفر، كان له الرخصة في الإفطار والقصر.

وقد يُسمى غير السبب سبباً مجازاً كاليمين يُسمى سبباً للكفارة، وإنما ليست بسبب في الحقيقة، فإن السبب لا ينافي وجود المسبب، واليمين ينافي وجوب الكفارة، فإن الكفارة إنما تجب بالحنث ^{الحنث} وبه ينتهي اليمين.

وكذلك تعليق الحكم بالشرط كالطلاق والعتاق يُسمى سبباً مجازاً، وأنه ليس بسبب في ^{مثل اليمين} الحقيقة؛ لأن الحكم إنما يثبت عند الشرط، والتعليق ينتهي بوجود الشرط، ^{تعليق الحكم}

يقصد به مقدار الخ: مقدار السفر وهو سير ثلاثة أيام وليالها، وإنما قيد بقصد مقدار السفر؛ لأنه لو طاف سنين ولم يقصد به مسيرة ثلاثة أيام وليالها لم تكن له الرخصة. [عمدة الحواشي: ص ٢٢٨]

وقد يُسمى الخ: جواب نقض يرد على ما ذكره المصنف أولاً، وهو: أن السبب ما يكون طريقاً إلى الحكم مفضياً إليه، واليمين سبب الكفارة ولهذا يضاف إليه كما يقال: كفارة اليمين مع أنه ليس بموصل إليها، بل اليمين ينافي وجوب الكفارة؛ لأن الكفارة لا تجب إلا بالحنث، واليمين انعقد للبر وشرعت له، والبر ينافي الحنث، فكان اليمين مانعاً للحنث، والحنث لازم للكفارة، ومنافي للارزاق مناف للملزوم وإلا يعدم الملازمة التي في عبارة عن عدم الانفكاك بين الشيئين، وكذلك تعليق الطلاق والعتاق يسمى سبباً للطلاق والعتاق مع أنه مناف لهما؛ لأن قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، المقصود منه امتناعها عن دخول الدار حذراً عن الطلاق، وكان اليمين أي: التعليق مانعاً لوجود الشرط وهو لازم للجزاء أي: لا ينفك عن الجزاء؛ لأن الجزاء لا يثبت إلا بالشرط والمنافي للارزاق مناف للملزوم. ومعنى قوله: وبه ينتهي اليمين أنه إذا فعل بخلاف وجب اليمين ارتفع اليمين، ولذا لو فعل ذلك مرة أخرى لا يحنث، ولا يقع الطلاق إلا في كلمة "كلما"؛ لأنها ثمان لا يمين واحد، فأجاب بأنها سميت سبباً باعتبار أن يؤل إليه، بأن خالف ولزم الكفارة، والجزاء يسمى سبباً كما يسمى العنب حمرأ في قوله تعالى حكايه: ﴿إِنِّي أُعْصِرُ حُمْرًا﴾ كذا في "الفصول".

وبه ينتهي اليمين: فلا يكون سبباً له مع وجود التناقض، وإنما سميت سبباً باعتبار ما يؤول إليه؛ لأنها يحتمل أن يؤول إلى الكفارة بأن وجد الحنث.

فلا يكون سبباً مع وجود التنافي بينهما.

فصل في أسباب الأحكام الشرعية:

الأحكام الشرعية تتعلق بأسبابها؛ وذلك لأن الوجوب غيبٌ عنا فلا بُدَّ من علامةٍ يعرفُ العبدُ بها وجوبَ الحكم، وبهذا الاعتبار أضيفَ الأحكامُ إلى الأسباب. فسببُ وجوب الصلاة "الوقت" ^{العلامة} بدليل أن الخطاب بأداء الصلاة لا يتوجَّه قبلَ دخول الوقت، وإنما يتوجَّه بعدَ دخول الوقت،

فلا يكون سبباً: لأن من شأن علاقة العلة مقتضية لوجود المعلول وبجاعتها معه ضرورة وجوب جماعة العلة والمعلول والموجب، وأن للعلة اختصاص بالمعلول وجوداً لا عدماً، ولا يتوهم أن المد مناف للمعلول يجب رفعه وزواله عند وجوده؛ لأن الكلام في العلة الأصولية لا الحكمية فتدبر كذا في "الحصول".
تتعلق إلج: وذلك؛ لأن الوجوب إما هو بإيجابه تعالى وإيجابه وإن كان معلوماً لنا بالشرع، لكن تعلقاته المتجددة في انحاء الطلب بانصرامات الأزمنة خافية عنها، فإنه لا يعلم لنا في أي: وقت تعلق الطلب فلا بد ههنا من مراسم ومعالم وأمارات على خصوص انحاء الطلبات، فالأوقات لما كانت ظروفًا لتحدد نعمه، ومنه وموقفة لنا عليها معرفة لها اعتبرت في عامة الأحكام أسباباً وعللاً لوجوبها كما في الصلاة والصيام، فتعرض المصنف لبيان انحاء الأسباب والأحكام الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والقياس، وبهذا علم أن الأسباب ههنا بمعنى أمارات ومعارف كاشفة عن الأحكام لا بمعنى مؤثرات، فالسبب الحقيقي لنفس الوجوب هو الإيجاب المقدم وهو الصفة الحقيقية له تعالى، وناب منابه الأسباب الظاهرة كالأوقات، والسبب الحقيقي لوجوب الأداء هو تعلق الطلب من الشارع، وسببه الظاهري صيغة الأمر اللفظية الحادثة كذا في "الحصول".

وذلك لأن الوجوب: بإيجاب الله تعالى، وإيجابه تعالى الصلاة مثلاً في اليوم أو في الليلة لا يعلم متى يكون، فلو لم تكن الأسباب التي وضعت لها يشق معرفتها على العباد، ثم المراد ههنا بالأسباب العلل؛ لأن السبب في الشرع عبارة عما يكون طريقاً لمعرفة المطلوب لا موجباً له لكن المشائخ اختاروا لفظ السبب؛ لأنه أعم.

قبل دخول الوقت: وإليه أشير بقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾، والأصل في اللام هو للتعليل، ولو حمل على الوقت نظراً إلى قوله: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الآية، فلا يضرنا؛ لأن التوقيت لا ينافي التعليل بناء على ما حققنا أنه السبب الظاهري، وأنه في الأصل من الظروف، وهذا القول =

والخطابُ مُثَبَّتٌ لوجوب الأداء ومعرَّفٌ للعبد سببُ الوجوب قبله، وهذا كقولنا: "أَدْ ثَمَّنَ المبيع، وأَدْ تَفَقَّهَ المنكوحه"، ولا موجودٌ يُعرِّفه العبد ههنا إلا دخول الوقت، فتبيَّن أن الوجوب يثبتُ بدخول الوقت، ولأن الوجوب ثابتٌ على من لا يتناولُه الخطابُ كالنائم والمغمى عليه، ولا وجوب قبل الوقت فكان ثابتاً بدخول الوقت. وهذا ظهرَ أن الجزء الأول سببٌ للوجوب،

= من المصنف رحمه الله أيضاً يشير إلى أن الوقت إنما هو معرف، وإنما السبب وهو توجه الخطاب بناء على أنه لا يتوجه الخطاب قبل دخول الوقت، فالدوران دل على كونه سبباً لكنه بمعنى المعرفة والإمارة، فلا يضر أنكم كيف قلتم بالعلل الطردية كذا قال مولانا محمد حسن السنبهلي في "حصول الحواشي".
والخطابُ إلخ: جواب سؤال، وهو: أنه لما كان نفس الوجوب ثابتاً بالسبب وهو الوقت، فما فائدة الخطاب، فأجاب بقوله: والخطاب مثبت إلخ كذا في "المعدن". قبله: أي قبل وجوب الأداء، وهو ينفصل عن نفس الوجوب؛ لأن الخطاب يثبت بالأمر، ونفس الوجوب ثابت بالسبب وهو الوقت، والسبب غير الأمر، فإن السبب يثبت به نفس الوجوب، والخطاب بالأمر يتوجه بعد ذلك السبب، ويعرف سبب الوجوب وهو الوقت قبله أي قبل وجوب الأداء كذا في "المعدن".

أَدْ ثَمَّنَ المبيع إلخ: فإنه يجب الثمن بالمبيع والتفقه بالنكاح، ويجب أدؤهما عند المطالبة كقولنا: "أد"، وبه يعرف أن الوجوب يثبت بالسبب أي الوقت سابقاً على وجوب الأداء بالخطاب المتوجه بعد الوقت؛ لأن الوجوب أي وجوب الصلاة ثابت في حق من لا يتناول الخطاب لكونه غير فاهم الخطاب كالنائم والمغمى عليه، غير زائد على يوم وليلة حتى أمر بالقضاء بعد الانتباه والإفاقة، والقضاء لا يجب إلا بدلاً عن الفائت، فعرفنا أن الوجوب ثابت في حقهما، ألا ترى أن الحائض لا يجب عليها القضاء؛ لما أنه لا يجب عليه الأداء كذا في "الفصول".

كالنائم والمغمى عليه: فإنهما في هذه الحالة غير صالحين لفهم الخطاب، ولا توجه إلا بفهمه، وإليه أشير في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَأُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ الآية، وفي حديث عائشة رضي الله عنها: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفقه"، فعلم منه أن الوجوب في حقهما مضاف إلى السبب، ولا يمكن إضافته إلى الخطاب؛ لعدم توجه الخطاب كذا في "الفصول".
الجزء الأول إلخ: فلا يتوقف الوجوب على كل الوقت؛ إذ لو كان كذلك لما ثبت الوجوب إلا بعد مضي الوقت، فلا يصح إتيان الصلاة في الوقت للزوم تقدم المسبب على السبب، وهو لا يجوز كذا في "الفصول".

ثم بعد ذلك طريقان: أحدهما: نقل السببية من الجزء الأول إلى الثاني إذا لم يؤدَّ في الجزء الأول، ثم إلى الثالث والرابع إلى أن ينتهي إلى آخر الوقت، فيتقرر الوجوب حينئذ، ويُعتبر حال العبد في ذلك الجزء، ويعتبر صفة ذلك الجزء.

وبين اعتبار حال العبد فيه: أنه لو كان صبيًّا في أول الوقت بالغاً في ذلك الجزء،
عند الشرع الآخر من أجزاء الوقت
أو كان كافراً في أول الوقت مسلماً في ذلك الجزء، أو كانت حائضاً أو نفساء في أول الوقت طاهرة في ذلك الجزء وجبت الصلاة.

وعلى هذا جميع صور حدوث الأهلية في آخر الوقت.

ثم بعد ذلك: أي بعد أن ثبت أن الجزء الأول سبب للوجوب لابد أن يعلم كيف يكون باقي أجزاء الوقت وله طريقان كما بين في الكتاب. ثم إلى الثالث إلخ: أي ثم إن لم يؤدَّ في الجزء الثاني، انتقلت السببية منه إلى الجزء الثالث، وإن لم يؤدَّ في الجزء الثالث انتقلت من إلى الجزء الرابع الذي يلي الثالث، وكذا تنتقل السببية من جزء إلى جزء إلى أن ينتهي إلخ. [عمدة الحواشي: ص ٢٣٠]

ذلك الجزء إلخ: أي يعتبر حال ذلك الموجب للصلاة بنفس الوجوب كملاً ونقصاناً، فإن كان كاملاً وجبت كاملة، فإن الوجوب مضاف إلى العلة فبكمالها يكمل، وبنقصه ينقص، فلو أدبت كاملة أيضاً صحت، وإلا فسدت، وإن كان ناقصاً وجبت ناقصة فلو أدبت كاملة صحت أيضاً؛ لأن الضروري أن لا ينقص الأداء عن قدر الوجوب كما إذا أدى العصر أي قضاءه بعد الوقت؛ لأن سبب وجوبه مجموع الوقت وهو مشتمل على الناقص أيضاً، وبمجموع الكامل والناقص ناقص من وجه وإن لم يكن ناقصاً كاملاً، فهو أيضاً كامل من وجه باعتبار أكثر أجزائه لجهة الكمال فيه راجحة، ولهذا قارب الأداء فارق الوجوب ومساواته، ولذا لا يصح قضاؤه في الوقت الناقص كأوقات الطلوع والغروب والظهرة؛ لأن الوجوب من وجه كامل أيضاً بل بعمامة أجزائه، ولذا أكثر حكم الكل فلا يؤدي به الناقص المحتض النقص كذا في "الحصول".

في أول الوقت إلخ: أي في جزء أول مقدم على سائر أجزائه غير مسبوق بجزء آخر منه وهو الأول الحقيقي، أو في جزء أول مقدم على الأخير من أجزائه، أو على بعض أجزائه، وإلا كان من الأوسط وهو الأول الإضافي، وهو أعم من الأول، والأول أولى بالنظر إلى اللفظ، والثاني بالنظر إلى محل الكلام مما يسبق كذا في "الفصول".

وعلى العكس: بأن يحدث حيض أو أنفاس أو جنون مستوعب^١ أو إغماء^٢ تمتد في ذلك الجزء سقطت عنه الصلاة.

ولو كان مسافراً في أول الوقت مقيماً في آخره يصلي أربعاً، ولو كان مقيماً في أول الوقت مسافراً في آخره يصلي ركعتين.

وبيان اعتبار صفة ذلك الجزء أن ذلك الجزء إن كان كاملاً تقررت الوظيفة كاملة، فلا يخرج عن العهدة بأدائها في الأوقات المكروهة.

أو جنون مستوعب^١ إلخ: قيد الجنون والإغماء بالاستيعاب والامتداد؛ لأجل أن غير المستوعب وغير الممتد لا تسقط به الصلاة. [عمدة الحواشي: ص ٢٣١] والمراد بالاستيعاب والامتداد: ما يزيد على يوم وليلة. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٥٣] فلا يخرج إلخ: لأن ما وجب كاملاً لا يتأدى بصفة النقصان، كالصوم المنذور المطلق لا يتأدى في أيام النحر والشريق، وكالسجدة إذا قرأها نازلاً فركب سجد بالإيماء لا يتأدى؛ لأنها وجبت كاملة فلا تتأدى ناقصة كذا قيل.

بأدائها في الأوقات: ويعارضه ما رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه رفعه: "من أدرك ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر"، وأجاب عنه الحنفية رضي الله عنهم بأن هذا الحديث عارضه أحاديث كثيرة متواترة المعنى منها: ما أخرجه البخاري ومسلم عن الحذري رضي الله عنه رفعه: "لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس"، ومنها: ما رواه مسلم عن عتبة بن عامر رضي الله عنه رفعه: "كان ينهانا أن نضلي فيهن، وأن نقر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين تقوم قائم الظهيرة حتى تزول الشمس، وحين تنضيف الشمس"، فإذا تعارضوا فالواجب حينئذ كما ثبت في الأصول هو المصير إلى القياس، والقياس قد رجح حديث الصبحة في العصر، وحديث الفساد في الفجر، فعلمنا بهذا النمط هكذا في "الهداية" و"شرح الوقاية" و"حواشيها"، ثم الطحاوي قد أطال فيه الكلام وحقق المقام دراية كما هو شأنه ودأبه في "شرح معاني الآثار"، وخص الشافعية أحاديث النهي بالنوافل لا بالفرائض، قلنا: هو بلا محصص فلا يسمع كيف والنية في سياق النهي نفيد العموم قطعاً، وما قيل: لا تعارض بين هذين الحديثين؛ لأن المقصود بالنهي هو النهي عن بداية الصلاة، وفي الحديث صحة الإتمام، والقياس فاسد بإزاء النص، قلنا: هذا كلام لسفيه؛ لأن القياس إنما صرنا إليه =

ومثاله: فيما يقال: إن آخرَ الوقت في الفجر كاملٌ، وإنما يصير الوقت فاسداً بطلوع الشمس، وذلك بعد خروج الوقت، فيتقرر الواجب بوصف الكمال، فإذا طلع الشمس في أثناء الصلاة بطلَ الفرض؛ لأنه لا يمكنه إتمام الصلاة إلا بوصف النقصان ^{طلوع الشمس} حين طلوع الشمس باعتبار الوقت.

ولو كان ذلك الجزء ناقصاً كما في صلاة العصر، فإن آخرَ الوقت وقتُ احمرار الشمس والوقتُ عنده فاسدٌ فتقررت الوظيفة بصفة النقصان، ولهذا وجب القول بالجواز عنده ^{احمرار الشمس} مع فساد الوقت.

= بعد التعارض وهو ظاهر؛ لأن لفظ الحديث "لا صلاة" إلخ وهو شامل للابتداء والبقاء، لا لفظ "لا" بداية للصلاة، قلت: هذه كلها أمور وأهمية لا يصغى إليها، والوارد ههنا إنما هو ما منح لي، أن الوارد في الأخبار هو النهي ومقتضاه الحرمة، والحرمة لا تنفي الصحة، وإنما ينفيها الفساد وإن من المقرر في أصول الحنفية كما سبق: أن النهي عن الأفعال الشرعية محمول على القبح بغيرها لا لعينها بل هو مؤكدة للمشروعية والصحة ومثلوه بصوم يوم النحر والصلاة في الوقت المكروه، فلا يلزم إلا الإثم لا الفساد فتدبر كذا في "الحصول".

بوصف الكمال: لكمال سببه؛ لأن آخر وقت الفجر غير متصف بالكرهية، وما ثبت كمالاً لا يتأدى بصفة النقصان كذا قيل. **إلا بوصف إلخ:** لأن نقص الأداء باعتبار نقص ما يؤدي فيه (وهو الوقت) وهو ظرفه، وهذا الوقت ناقص مكروه من أوقات عبدة الأصنام والأوثان ففسد به الأداء، وكان وجوبه كاملاً لكمال سببه، وهو الجزء المتصل بالأداء أيضاً وإن وجد السبب لكن فسد الظرفية وهي شرط، فيفسد المشروط، وهذا فساد يسير لا من جهة السبب ولا من جهة الشرط القوي فيعتبر هذا النحو من الفساد، ويحتمل في العصر لنقص وجوبه، وللضرورة، وعموم البلوى بعموم هجوم أعمال المعاش في الأسواق وغيرها في ذلك الوقت فتأمل كذا في "الحصول".

كما في صلاة العصر: أي لو كان ذلك الجزء ناقصاً كما في صلاة العصر استأنف في وقت الاحمرار، فإنه يجب ناقصاً؛ لأن سببه وهو الجزء المتصل بالأداء فاسد ناقص؛ لكونه منسوباً إلى الشيطان كما جاء في الحديث المعروف، فتقررت الوظيفة أي: ثبت الواجب بصفة النقصان؛ لأن المسبب إنما يثبت على حسب ثبوت سببه فيتأوى بصفة النقصان، ولهذا وجب القول بجواز عصر الوقت في الوقت المكروه مع فساد الوقت كذا في "الفصول".

والطريق الثاني: أن يجعل كل جزء من أجزاء الوقت سبباً لا على طريق الانتقال، فإن القول به قولٌ بإبطال السببية الثابتة بالشرع. ولا يلزم على هذا تضاعفُ الواجب، فإن الجزء الثاني إنما أثبت عَيْنَ ما أثبتته الجزء الأول، فكان هذا من باب تَرَادُفِ العلل، وكثرة الشهود في باب الخصومات.

وسبب وجوب الصوم شهودُ الشهر لتوجه الخطاب عند شهود الشهر وإضافة الصوم إليه.

بابُال سببية الخ: لأن الجزء الأول إذا صار سبباً شرعاً أفاد نفس الوجوب، فإذا قيل: بانتقال السببية عنه كان سببته باطلة، وهذا لا يجوز، والعذر من قال بالطريق الأول ثبوت صفته في محل بعد ثبوته في محل آخر، وهذا ليس بانتقال لكنه يشبه الانتقال فيسمى انتقالاً على سبيل المجاز كذا في "الفصول". ولا يلزم الخ: دفع إشكال يرد على هذا الطريق وهو: أنه لو كان كل جزء من أجزاء الوقت سبباً ينبغي أن يكون لكل جزء واجب فتضاعف الواجبات وليس كذلك، فأجاب بأن الأسباب متعددة والواجب واحد، فلا يلزم منه تضاعف الواجبات، فإن الجزء الثاني إنما يثبت حين لا يثبت الجزء الأول كذا في "المعدن".

وكثرة الشهود الخ: هنا إشارة إلى دفع ما يترأى من امتناع وحدة العلل وتعدد العلل بناء على ما اشتهر أن توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي محال سواء كان على سبيل الاجتماع، أو على وجه التعاقب إجماعاً، أو على نمط البدلية على مختار أهل التحقيق، فلذعه بأن هذا قد جوزهُ الفقهاء كما في ترادف العلل مثل ما إذا اجتمعت عدة علل على حكم واحد كما إذا بال ورعف، يضاف الحكم إلى كل منهما، وكما روي مثله عن محمد رحمته. وكما قالوا في معنى كون الودي ناقضاً للوضوء مع أنه يعقب البول ونقض المتنقض محال، وكما في كثرة الشهود فيضاف الحكم إلى كل اثنين منهم أو إلى كل واحد فيما يكفي فيه شاهد واحد كروية هلال رمضان، وكثرة طويلة يضاف الحكم بوجوب الصوم أو أداء الفرض إلى كل راء أو إلى كل آية كذا في "الحصول". شهود الشهر: قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

وإضافة الصوم الخ: يقال: صوم شهر رمضان؛ لأن الأصل في إضافة الشيء أن يكون المضاف إليه سبباً للمضاف وحادثاً به؛ لأن الإضافة للاختصاص، والأصل في كل ثابت الكمال وكمال الاختصاص بين السبب والمسبب لثبوته به، ولأن الإضافة نسبة وأتم النسب نسبة الحكم إلى المسبب؛ لحدوثه به، لا نسبة المظروف إلى الظرف؛ لعدم ثبوت المظروف بالظرف كذا في "المعدن" و"الفصول".

وسبب وجوب الزكاة ملك النصاب النامي حقيقةً أو حكماً، وباعتبار وجوب السبب جاز التعجيل في باب الأداء.

وسبب وجوب الحج "البيت" لإضافته إلى البيت، وعدم تكرار الوظيفة في العمر. وعلى هذا لو حج قبل وجود الاستطاعة ينوب ذلك عن حجة الإسلام لوجود السبب، وبه فارق أداء الزكاة قبل وجود النصاب لعدم السبب. وسبب وجوب صدقة الفطر رأس يَمُونُهُ ويلي عليه.

ملك النصاب الخ: أي ثمناً حقيقياً بالتجارة، أو حكماً بحولان الخول؛ لأن به يتمكن من استئناء المال على الكمال؛ لأن الخول يشتمل على الفصول الأربعة، وبهذا ظهر الفرق بين الزكاة والحج من أن الزكاة تجب مكرراً بحولان الخول دون الحج؛ لأن النصاب الواحد باعتبار الثماء يتكرر حكماً، والبيت لا يتكرر أصلاً لا حقيقة وهو ظاهر، ولا تقدير؛ لأن حرمة البيت أمر واحد مستمر وهي مدة كاملة لاستئناء كل جنس من المال كالنقد والسائم وغيرهما، فأقيم مقام الثماء لعدم الإطلاع على حقيقة الثماء، أو التقصير في الاستئناء، وإنما كان المال سبباً للزكاة؛ لأنها مضاف إليه يقال: زكاة المال، فكان وجود النصاب وهو المال المقدر سبباً فافهم كذا في "الفصول".

جاز التعجيل الخ: يعني إذا ملك نصاباً جاز أن يؤدي الزكاة قبل حولان الخول؛ لوجود المسبب بعد وجود السبب. **وعدم تكرار الوظيفة:** لأن الحج فرض في العمر مرة، وقد ثبت ذلك بقول النبي ﷺ: "إن الله قد فرض عليكم الحج فحجوا"، ولأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار. [الشافي: ص ٢٩٩] فيه ما قد سبق، ويمكن أن يكون سبب وجوبه: هو وجود العبد من حيث العبودية بعد البيت والاستطاعة كلاهما من شرائط وجوبه لا سبباً، وعلى هذا أيضاً لا يلزم تكرار الوظيفة لوحدة العبد من حيث العبودية، أما لو كان السبب هو البيت ففيه أنه يلزم أن يكون الحج فرض كفاية يتأدى بأداء البعض كالصلاة على الميت لوحدة السبب، وأداء موجه بأداء البعض ولا يتصور له وجه موجه إلا بأن يعد من المسامحة كذا في "الحصول".

يَمُونُهُ: لقوله ﷺ: "أدوا عن تمونونه" أي تحملوا هذه المؤنة عمن وجبت عليكم مؤنته. **يجوز التعجيل:** اعلم أنه قد ورد جواز تعجيل الصدقة (أي الزكاة) قبل تمام الخول في حديث علي عليه السلام أن العباس عليه السلام سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تغل فرخص له في ذلك، رواه الأربعة إلا النسائي، وأخرجه الدارمي وأحمد وعبد الرزاق -

وباعتبار السبب يجوز التعجيل حتى جاز أداؤها قبل يوم الفطر.
الرأس صدقة الفطر

وسبب وجوب العشر الأراضي النامية بحقيقة الربيع.

وسبب وجوب الخراج الأراضي الصالحة للزراعة، فكانت نامية حكماً.

وسبب وجوب الوضوء الصلاة عند البعض. ولهذا وجب الوضوء على من وجب عليه الصلاة، ولا وضوء على من لا صلاة عليه، وقال البعض: سبب وجوب الحدث،
والله ذهب جمهور العلماء

ووجوب الصلاة شرط، وقد روي عن محمد ﷺ، ذلك نصاً.

وسبب وجوب الغسل الحيض والنفس والجنابة.

فصل في الموانع:

قال القاضي الإمام أبو زيد رحمه الله: الموانع أربعة أقسام:

- والحاكم والدار قطني والبيهقي، وقالوا: مرسل، وروي عن علي رضي الله عنه بوجه آخر رفعه في تعجيل العباس صدقة العامين رواه البيهقي ورحاله ثقة وهذا أصل صحيح في تعجيل الزكاة ويقاس عليه تعجيل صدقة الفطر كذا في "فصول الخواشي".

الأراضي النامية: لأن العشر يضاف إلى الأرض يقال: عشر الأرض. بحقيقة الربيع: أي الخارج حتى لو عطل المالك الأرض العشرية لا يجب العشر وإن كانت صالحة كذا في "المعدن". الحدث: وهذا غير صحيح؛ لأن سبب الشيء ما يكون مفضياً إلى ذلك الشيء، والحدث مزيل للطهارة ورافع لها، وما يكون مزيلاً ورافعاً لها لا يكون مفضياً إليه، فكيف يكون الحدث سبباً لها، وما قالوا: إن الوجوب يتكرر بتكرر الحدث فهو ممنوع، فإنه يتكرر بتكرر إرادة الصلاة، ألا ترى أنه لو وجد الحدث بعد الصلاة لا يجب الوضوء ما لم يرد القيام إلى صلاة أخرى، ولو كان الحدث سبباً لوجوب ذلك وإن لم يرد القيام إلى صلاة أخرى، فظهر أن وجوب الوضوء بتكرر إرادة الصلاة لا بتكرر الحدث فافهم كذا في "المعدن" وغيره.

الموانع: اعلم أن المانع عند الأصوليين هو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم، فإنه يمنع الحكم مع وجود السبب. [الشافعي: ص ٣٠٢] أربعة: والمذكور في بعض الكتب: أن الموانع خمسة: الأربعة منها =

- ١- مانع يمنع انعقاد العلة ٢- ومانع يمنع تمامها ٣- ومانع يمنع ابتداء الحكم ٤- ومانع يمنع دوامه.
حكم العلة
نظير الأول: بيع الحر، والميتة، والدم، فإن عدم الحلية يمنع انعقاد التصرف علة لإفادة الحكم.
وعلى هذا سائر التعليقات عندنا، فإن التعليق يمنع انعقاد التصرف علة قبل وجود الشرط على ما ذكرناه.
ولهذا لو حلف لا يطلق امرأته، فعلق طلاق امرأته بدخول الدار لا يحتث.
ومثال الثاني: هلاك النصاب في أثناء الحول، وامتناع أحد الشاهدين عن الشهادة، ورد شرط العقد.

= ما ذكرها المصنف، والخامس: ما يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية لا يقال: الموانع ستة، الخمسة ما ذكر في بعض الكتب، والسادس: ما يمنع دوام العلة؛ لأننا نقول: هذا داخل في القسم الرابع فيما ذكره المصنف هو الظاهر؛ لأن مانع دوام الحكم دائم بعد وجود العلة لعدم الحكم أي: لعدم بقاء الحكم كذا في "المنهاج".
ابتداء الحكم: أي يمنع ابتداء وجوب الحكم العلة، وهو أن توجد العلة بتمامها إلا أن يتخلف عنها حكمها لمانع كذا في "المعدن". علة لإفادة الحكم: وهو الملك يعني أنها ليسا بمحلي البيع؛ لأن البيع مبادلة المال بالمال وهذان ليسا بمالين لعدم التمول بهما والشئ إنما يوجد في محله فإذا لم يكونا محلاً للبيع لم يتعقد تصرف الإيجاب والقبول علة فيهما كذا في "المعدن".

وعلى هذا: أي بناء على هذا المانع يمتنع الحكم في كل معلق بالشرط للتعليق. [الشافعي: ص ٣٠٢]
علة إلخ: فإن الإيجاب مثل قوله: "أنت طالق أو أنت حر" علة لثبوت الطلاق والعناق، إلا أن الشرط حال بينه وبين المحل، فإذا لم يصادف قوله: "أنت طالق" محله لا يتعقد علة، فلهاذا لو حلف أن لا يطلق امرأته، فعلق الطلاق بدخول الدار لا يحتث؛ لأنه لم يوجد الطلاق لعدم محله، وكذا الحرية كذا في "الفصول".

هلاك النصاب: لأن النصاب علة لوجوب الزكاة ولهذا لو عجل قبل الحول يجوز، إلا أنه إنما يتم علة إذا حال الحول على المال، ولهذا لا يطالب بأداء الزكاة قبل الحول، فهلاك النصاب في أثناء الحول مانع يمنع تمام العلة كذا في "المعدن". وامتناع أحد إلخ: أي مثل النصاب امتناع أحد الشاهدين بعد شهادة الآخر، فإن الشهادة توجد =

ومثال الثالث: البيع بشرط الخيار. وبقاء الوقت في حق صاحب العذر.

ومثال الرابع خيار البلوغ، والعتيق، والرؤية، وعدم الكفاءة، والاندمال في باب المانع وهو ما يمنع دوام حكم العلة الجراحات على هذا الأصل.

وهذا على اعتبار جواز تخصيص العلة الشرعية.

تفرد العلة عن الحكم

= بالشاهدين، وتتم علة لوجوب الحكم بالشاهدين، فامتناع أحدهما مانع يمنع تمام العلة كذا في "المعدن".
البيع بشرط الخيار: فإنه مانع يمنع ابتداء الحكم؛ لأن العلة وهي الإيجاب والقبول موجودة في محل البيع، إلا أنه لم يثبت الملك شرعاً لثبوت الخيار، فكان شرط الخيار مانع يمنع ابتداء وجود الحكم كذا في "المعدن".

وبقاء الوقت إلخ: فإن علة انتقاض طهارته هو الحدث السابق، وهو قد وجد وبقي، وبقاء الوقت لم يمنع وجوده ولا بقاءه، وإنما منع ترتب الحكم عليه فهو مانع عن ابتداء الحكم وهو نقض الوضوء، فما دام المانع تراخي حكم العلة وتخلف الحكم عنها، فهذا هو تخصيص العلة قد قال به الجمهور من أصحابنا **رحمهم** كذا في "الحصول".

في حق صاحب إلخ: فإن وجود الحدث من صاحب العذر علة لنقض الطهارة أو لوجوبها، إلا أن بقاء الوقت في حقه مانع لوجود النقض أو لوجوبها كذا في "الحصول". خيار البلوغ: للصغير وللصغيرة إذا أنكحها غير الأب والجد فبلغها كان لكل واحد منهما الخيار إن شاء أقام على النكاح وإن شاء فسخ كذا في "الفصول".

والعتيق: أي خيار العتيق للأمة المزروجة إذا أعتقها مولاهما كان لها خيار فسخ نكاحها بعد عتقها، فهذا الخيار لم يمنع إلا لزوم حكم العلة، فعلم أن قوله: يمنع دوامه يشمل المانع عن بقاء الحكم، والمانع عن لزومه. وفرق صاحب "النار" وغيره بينهما وجعل الموانع على خمسة أقسام، ومثل المانع عن بقاء الحكم وتامه بخيار الرؤية، والمانع عن لزوم الحكم بخيار العيب فافهم.

والرؤية: أي وخيار الرؤية في البيع إذا رأى المشتري المبيع بعد البيع كان له الخيار بين الفسخ وإبقاء البيع كذا قيل. والاندمال إلخ: أي الاندمال في باب الجراحات مبني على هذا الأصل، فإن الاندمال مانع يمنع دوام حكم الأرض يعني إذا جرح رجل رجلاً، فإنه ينظر مال أمرها، فإن سرت إلى قتل النفس يقتض منه، وإن اندملت ولم يبق لها أثر لا يبقى معتبرة في حق الأرض وإن بقيت معتبرة في حق التعزير، وهذا عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف: يجب حكومة عدل، وعند محمد: يجب أجره الطبيب وثمن الأدوية على ما عرف في الفروع كذا في "المعدن".

جواز تخصيص إلخ: ومعنى تخصيصها: تخلف الحكم عنها مانع بعد وجودها، وقد قال به الكرخي ومشائخ العراق =

فأما على قول مَنْ لا يقول بجواز تخصيص العلة، فالمانع عنده ثلاثة أقسام: ١- مانع يمنع ابتداء العلة ٢- ومانع يمنع تمامها ٣- ومانع يمنع دوام الحكم. وأما عند تمام العلة فيثبت الحكم ^{أي العلة} لامحالة.

وعلى هذا كل ما جعله الفريق الأول مانعاً لثبوت الحكم جعله الفريق الثاني مانعاً لتمام العلة، وعلى هذا الأصل يدور الكلام بين الفريقين. ^{أي اختلاف المذهبين أي القائل بالتخصيص}

فصل في أقسام الحكم التكليفي:

الفرض لغة: هو التقدير، ومفروضات الشرع مقدراته بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان.

- وكثيرون، وهو الظاهر قياساً على العلة المنصوصة، فإن تخصيصها جائز اتفاقاً، وفخر الإسلام ومن تبع كثيرون منعوا تخصيصها، قال الفاضل السبهي: هذا نزاع لفظي، واختصاص اصطلاحی، فإن العلة إن اعتبرت علة موجهة وأخذ رفع الموانع في جانب العلة، فالتخصيص ممنوع لامتناع تخلف المعلول عن علته الموجهة، وإن اعتبرت العلة مقتضية ومستدعية لوجود المعلول، وموجهة للحكم على تقدير عدم الموانع من غير أخذ عدمها جزاء من العلة ومعتبراً في جانب العلة، فالتخصيص جائز وهو الظاهر؛ إذ لا وجه لتغيير معنى العلة في المنصوص انتهى كلامه. **فيثبت الحكم إلخ:** فإذا وجدت العلة ولم يثبت الحكم بها كان عند من لم يجوز تخصيص العلة انتقاء الحكم لعدم وجود العلة بتمامها وبيان ذلك في قولنا في الصائم: إذا صب الماء في حلقه أنه يفسد الصوم؛ لأن ركن الصوم قد فات ويلزم عليه الناسي، فمن أجاز الخصوص قال: امتنع حكم هذه العلة لثمة المانع وهو الأثر، ومن لم يجوز قال: امتنع هذا الحكم لعدم العلة؛ لأن فعل الناسي منسوب في صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجنابة، وصار الفعل عفواً، بقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه كذا في "الفصول". **الفريق الثاني:** والمراد بالفريق الثاني فيما يأتي غير القائلين بجواز تخصيص العلة مثل فخر الإسلام ومن تبعه. (عمدة الحواشي: ص ٢٣٨)

على هذا الأصل: أي بناء على القول بتخصيص العلة الشرعية، والقول بالمانع، أي: مانع الثبوت، ومانع التمام تفرع الفروع الفقهية. [الشافي: ص ٣٠٤] **ومفروضات الشرع:** مقدراته، اعلم أن التقديرات على أربعة أنواع: منها: ما يمنع الزيادة والنقصان وهو الحدود، ومنها: ما لا يمنع الزيادة والنقصان كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَذَرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غِبًا﴾، ومنها: ما هو بمنع الزيادة دون النقصان وهو خيار الشرط عند أبي حنيفة رحمته. ومنها: ما يمنع النقصان دون الزيادة كمدة السفر كذا قيل.

وفي الشرع: ما ثبتَ بدليل قطعيٍّ لا شبهةَ فيه.

وحكمه: لزوم العمل به والاعتقاد به.

والوجوب: هو السقوط ^{الفرض} يعني ما يسقط ^{الفرض حتى يكفر حاحده} على العبد بلا اختيار منه، وقيل: هو من الوجبة، وهو الاضطراب، سُمي الواجب بذلك؛ لكونه مضطرباً بين الفرض والنفل، فصار فرضاً في حق العمل، حتى لا يجوز تركه ونفلاً في حق الاعتقاد، فلا يلزمنا الاعتقاد به جزماً، وفي الشرع: وهو ما ثبتَ بدليل فيه شبهةٌ، كالأية المؤولة،

الواجب

بدليل قطعيٍّ: كالكتاب الغير المؤولة، والسنة المتواترة، وإجماع الصحابة عليهم السلام المنقول بالتواتر، وذلك مثل الإيمان، والصلوات الخمس، وصوم رمضان، والزكاة، والحج، فإنما ثبتت بدلائل قطعية. [عمدة الحواشي: ص ٢٣٩]

والوجوب إلخ: ولم يفرق الشافعي عليه السلام بينه وبين الفرض، والظاهر أنه نزاع لفظي كما بسط التفازاني رحمته الله في "التلويح"، وإنما هو اختصام في إطلاق اللفظ، والحنفية أيضاً يطلقون أحدهما على الآخر كقولهم: الحج واجب والزكاة واجبة إلى غير ذلك من المواضع، والوجوب: هو السقوط، ومنه قوله تعالى: **﴿إِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾** أي: سقط على الأرض كذا في "الحصول".

لكونه مضطرباً إلخ: فإن الوجوب شرعاً كان مضطرباً بين الفرض والنفل، فمن حيث أنه غير لازم الاعتقاد كالوتر عندنا يشابه النفل كذا في "الفصول". **وهو ما ثبت:** أي لزومه، وإنما قيدنا بذلك؛ لئلا تدخل السنن والمستحبات والمباحات الثابتة بالدلائل الظنية. **بدليل فيه إلخ:** أي بدليل شرعي من الكتاب والسنة والإجماع، القياس ظني جاء فيه الظنية لعروض شبهة في القطعي كالتأويل والتقييد والتخصيص في النصوص الكتابية، وكاحتمال كذب الراوي ووهمه ونسيانه في الأحاديث، وكذا في الإجماع، والمنقول بالآحاد، أو تمكن الشبهة في صلبه وأصله كالقياس الاجتهادي والإجماع السكوتي، والدليل الظني: قد يكون ظني الطريق والدلالة معاً كخبر الواحد المؤول والمختص، وقد يكون ظني الطريق دون الدلالة كخبر الواحد إذا كان نصاً في جواب المسألة قطعاً فيه بلا احتمال خلافه، وقد يكون ظني الدلالة دون الطريق كالأية المؤولة والمخصصة، ثم هذا الحد يشمل أدنى نوعي الفرض وهو "الفرض العملي"؛ لأن في دليله شبهة ولذا يثبت بالآحاد أيضاً فتقدر الناصية في مسح الرأس، والقعدة الأخيرة في الصلاة وغير ذلك كثير، كوجوب الترتيب بين الفوائت، وفارتعت الاختلافات في أمثالها بشروطها بالظني كذا في "الحصول".

والصحيح من الآحاد. وحكمه ما ذكرنا.

والسنة: عبارة عن الطريقه المسلوكه المرضية في باب الدين، سواء كانت من رسول الله ﷺ أو من الصحابة رضي الله عنهم قال عليه السلام: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي عضوا عليها النواجذ".*

وحكمها: أن يطالب المرء بإحيائها، ويستحق الأئمة بتركها، إلا أن يتركها بعذر.

والصحيح إلخ: فإنه دليل فيه شبهة في ثبوته من النبي ﷺ، وذلك مثل: تعيين الفاتحة وضم السورة والوتر والأضحية وصدقة الفطر ونحوها. وحكمه إلخ: أي في العمل حكم الفرض من لزوم العمل، وعدم جواز تركه، وتفسيق تاركه بلا عذر وتأويل لا في العلم، فلا يكفر جاحده؛ لوجود شبهة الدرائة عنه، وقد ثبت الوجوب بالمواظبة النبوية إذا اتصل به الإنكار على تاركها كما حققه المحقق ابن المهمم رحمته الله.

المرضية: لا على طريق الفرض والواجب، فيخرج الفرض والواجب، والسنن الزوائد، والنوافل خرجنا بقوله: الطريقة المسلوكه؛ لعدم المواظبة عليها، فلا يرد أنه تدخل في هذا الحد السنن الزوائد والنوافل، فإن كلاً منهما طريق مسلوك مرضي في باب الدين كذا في "المعدن". عليكم بسنتي: رواه ابن ماجه بثلاث طرق في حديث طويل عن العرياض بن سارية مرفوعاً، وأخرجه الترمذي عنه كذا في حديث الموعظة البليغة والإيصاء، ومن هذا الحديث أثبت كثير من الأئمة بل جماهيرهم سنية التراويح لكونها سنة الخلفاء الثلاثة المتأخرة. وتكلم بعض الناس في هذا الحديث وليس هذا موضع إيراده كذا في "الحصول".

بعذر: كالمرض والنسيان والنوم، وكذا السفر على ما قيل: إنما تبقى به مندوبة غير مؤكدة، ثم هذا الحكم في المؤكدة، ومن حكمها أيضاً: حرمان الشفاعة عند الإصرار على تركها، والتعمرن عليه على ما ورد في الحديث وأما السنن الزوائد فحكمها حكم النوافل والمستحبات، والمراد بالمتعلق: هي سنن الهدى أي: المؤكدة أي: الثابتة بالمواظبة النبوية حقيقة أو حكماً على وجه العبادة والتشريع، ولا يضره الترك أحياناً كذا في "الحصول".

* أخرجه أبو داود في باب لزوم السنة، رقم: ٤٦٠٧، والترمذي في باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم: ٢٦٧٦، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم: ٤٢ عن العرياض بن سارية رضي الله عنه.

والنفل: عبارة عن الزيادة، والغنيمة تسمى نفلاً؛ لأنها زيادةٌ على ما هو المقصود من الجهاد، وفي الشرع: عبارة عما هو زيادةٌ على الفرائض والواجبات. ^{أي عن عبادة} وحكمه: أن يُثَابَ المرءُ على فعله ولا يُعاقب بتركه، والنفل والتطوع نظيران.

فصل في العزيمة والرخصة:

العزيمة: هي القصد إذا كان في نهاية الوكادة.

ولهذا قلنا: إن العزمَ على الوطءِ عَزْمٌ في باب الظهار؛ لأنه كالموجود، فجاز أن يعتبر موجوداً عند قيام الدلالة، ولهذا لو قالَ أعزمُ يكون حالفاً، وفي الشرع: عبارة عما لزمنا من الأحكام ابتداءً، سُمِّيَتْ عزيمةً؛ لأنها في غاية الوكادة لو كادة سببها، وهو كونُ الأمرِ مفترضِ الطاعة بحكم أنه إلهنا ونحنُ عبده. ^{أي بلا عارض} ^{أي الأمر}

ولا يُعاقب إلخ: إذا لم يكن الترك مقروناً بالإنكار، وإلا فقد يكفر لو كان قطعي الثبوت، ويفسق في القريب منه ويكون عاصياً في الظني، ولم يذكر المباح لعدم شموله في سلك الأحكام المكلف بإتيانها العبد، وحكمه: أنه لا يثاب ولا يعاقب بفعله ولا بتركه، وقد يكفر بجمده أيضاً إذا قطع بثبوته كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، ولم يذكر المكروه تنزيهاً وتحريماً والحرام؛ لأنها تعريف بمقايضة الفرض والواجب والسنة والنفل كذا في "الحصول".

نظيران: أي مثلان في كون كل منهما زائداً شرعاً لنا لا علينا، إلا أنه كما أن النفل اسم للزيادة فكذا التطوع اسم لإتيان خير يؤتى به عن طوع كذا في "المعدن". **إن العزم على إلخ:** يعني المظاهر إذا عزم على الوطء كأنه عاد إلى حالة الإباحة، حتى وجبت الكفارة عليه.

عند قيام الدلالة: ولذا يقرب أثر العزم الجازم المصمم أثر الفعل كالعزم على الزنا يأثم به وإن كان صغيرة لا كبيرة كحقيقة كما ورد العيان ترينان إلخ، وقوله: **ولهذا إلخ:** أي يراد بالعزم نفس الفعل المعزوم عليه؛ لكمال قربه منه واتصاله به تجوزاً كأنه قال: أو جده كذا في "الحصول". وكذا في الشافعي ولأن العزيمة هي القصد المؤكد صار العزم مبنياً. [الشافعي: ص ٣١١]

وأقسام العزيمة ما ذكرنا من الفرض والواجب.

وأما الرخصة: فعبارة عن اليسر والسهولة.

وفي الشرع: صرف الأمر من عُسْرٍ إلى يُسْرٍ بواسطة عذر في المكلف.

وأَنواعها مختلفة؛ لاختلاف أسبابها، وهي أَعذارُ العباد، وفي العاقبة تَوُؤُلٌ إلى نوعين:

أحدهما: رخصة الفعل مع بقاء الحرمة بمنزلة العَفْو في باب الجنائية، وذلك نحو إجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب عند الإكراه، وسبُّ النبي ﷺ، وإتلاف مال المسلم، وقتل النفس ظلماً.

صرف الأمر إلخ: ومعنى صرف الأمر من العسر إلى اليسر: أن يكون الأصل مشروعاً على وجه العزيمة ثم تسقط شرعيته بواسطة عذر في المكلف فلا يرد أن الصلوات الخمس من العزيمة بالاتفاق مع أن فيها صرف الأمر من عسر إلى يسر، فإن النبي ﷺ أمر ليلة المعراج بخمسين صلاة، وإنما لا يرد؛ لأن الأصل وهو ما زاد على الخمس لم يكن مشروعاً، فلم يكن رخصة إلا مجازاً؛ لما فيه من التخفيف واليسر كذا في "المعدن".

مع بقاء الحرمة: أي يعامل معه معاملة المباح لعذر وخرج لا أنه يغير حكمه ويعتبر مباحاً في الشرع حقيقة، ويظهر ثمة الفرق بين المباح الحقيقي والحكمي فيما سيأتي من الإصر والإثم في ترك اختيار الرخصة، والمراد بمنزلة معاملته معاملة المباح هو عدم ترتب حكمه من العقاب على فعله كما مثله المصنف بالعفو عن موجب الجنائية، فإنه لا يكون به الجنائية مباحة غير حرام كذا في "الحصول".

إجراء كلمة إلخ: فإن حرمة الكفر قائمة لوجوب حق الله تعالى في الإيمان، لكن رخص لعذر وهو أن حق العبد في نفسه يفوت القتل صورة بتخريب البيئة ومعنى بزهاق الروح، وحق الله تعالى لا يفوت معنى؛ لأن التصديق قائم، وإنما يفوت صورة؛ لأن الأصل هو التصديق، وذلك باق، فرخص له الإقدام رعاية للحقين أو ترجيحاً لحقه كذا في "المعدن". **وقتل النفس ظلماً:** فإن حرمة قتله باقية؛ لأنه معصوم الدم بإيمانه لكنه عذر في قتله للضرورة فلا يؤخذ بالقصاص، لكنه لم يسعه أن يقدم على قتله بل يصبر حتى يقتل، فإن قتله كان أمراً؛ لأن قتل المسلم لا يباح بوجه ما إلا لمعان ثلاث كذا في "الفصول".

وحكمه: أنه لو صبرَ حتى قُتل يكون مأجوراً لامتناعه عن الحرام تعظيماً لنهي هذا النوع من الرخصة ^{الكره} ^{الشارع عليه}.

والنوع الثاني: تغييرُ صفة الفعل بأن يصير مباحاً في حقه، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾ ^{هو الجوع} وذلك نحو الإكراه على أكل الميتة، وشرب الخمر. ^{الحرام}
وحكمه: أنه لو امتنع عن تناوله حتى قُتل يكون آثماً ^{الكره} بامتناعه عن المباح، وصار كقاتل نفسه. ^{الدواعي من الرخصة}

فصل في الاحتجاج بلا دليل:

الاحتجاج بلا دليل أنواع: منها:

مباحاً في حقه: وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، تمسكاً بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ﴾ عليه، وقال أبو يوسف رحمه الله، فيما روي عنه: "إن الحرمة لا ترتفع، ولكن يرخص بالفعل حالة الإضطرار أحياناً للمهجة، وإليه ذهب الشافعي رحمه الله [الشافعي: ص ٣١٥]

فمن اضْطُرَّ إلخ: ثمانية: ﴿غَيْرُ مُتَحَانِفٍ﴾ عليه، فإن الله غفورٌ رحيمٌ عليه، لكن هذه الآية لا تفيد أصل الإباحة بل رفع الإثم، وفاداه: أن يعامل معه معاملة المباح، فلا يعطى أصل المقصود، فالمناسب أن يستدل بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ﴾ عليه فإنه استثناء من مفعول حرم، فلا يكون المضطر إليه محرماً، فيكون مباحاً فاختار القتل على تناول المباح يكون حراماً، ويكون كقتل نفسه فتدبر كذا في "الحصول".
وشرب الخمر: وكذا الاضطرار إليها لخوف الهلاك على نفسه من الجوع والعطش، فإنه يصير الفعل مباحاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ﴾ عليه، فإنه استثناء من التحريم يقتضي الإباحة في المستثنى على خلاف حكم المستثنى منه، فكانت الحرمة ساقطة كذا في "المعدن".

يكون آثماً: وإنما يَأْثَمُ إذا علم بالإباحة ولم يأكل حتى قتل، وإلا فيعذر بالجهل فيه كالجهل بالخطاب في دار الحرب كذا في "غاية الحصول". كقاتل نفسه: وهذا لأن حرمة ما ثبت إلا صيانة لعقله ودينه عن فساد الخمر ونفسه عن الميتة لتعدي حيث الميتة إلى بدنه، فإذا خاف بالإكراه فوات نفسه لم يستقم صيانة للبعض (رأي العقل) لفوات =

١ - الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم.

مثاله: القيء غير ناقض؛ لأنه لم يخرج من السيلين، والأخ لا يعتق على الأخ؛ لأنه لا ولاد بينهما.

وسئل محمد ﷺ: أ يجب القصاصُ على شريك الصبي؟ قال: لا؛ لأن الصبي رُفِعَ عنه القلم، قال السائل: فوجب أن يجب على شريك الأب؛ لأن الأب لم يُرفع عنه القلم،

= الكل فسقط المحرم، فكان الحرمة أيضاً ساقطة كذا قيل. **الاحتجاج** إ: شرع في بيان ما ليس بدليل ليميز ما هو دليل عما ليس بدليل. [عمدة الحواشي: ص ٢٤٤]

من السيلين: فإنه لا يدل على عدم النقص لجواز أن يثبت النقص بغير الخارج من السيلين كالدُم والقبح كما تقرر بالحديث، وهو قوله ﷺ: "الوضوء من كل دم سائل"، وبيانه: أن العلة المؤثرة في نقض الطهارة خروج النجاسة مطلقاً، سواء كان من السيلين أو من غيرهما، والقيء لا يخلو عن الرطوبات النجس في البدن.

والأخ لا يعتق إ: أي عند الدخول في ملكه. [الشافعي: ص ٣١٩] لا ولاد إ: أي لا بعضية بينهما كابن العم. [الشافعي: ص ٣١٩] بينهما: أي بين الأخوين فأشبه ابن العم وهذا فاسد؛ لأنه لا يمنع وجود علة أخرى لها أثر في العتق كالقربة المحرمة قال ﷺ: "من ملك ذا رحم محرم عتق عليه" كذا في "المعدن".

وسئل إ: هذا تأييد لمذهبنا أن الاستدلال بعدم العلة فاسد ولو كان صحيحاً لما استدل محمد ﷺ في هذه المسألة بوجود العلة، والسائل لما استدل بعدم العلة على عدم الحكم على أن الاستدلال بعدم العلة فاسد كذا في كتب الأصول. **رُفِعَ عنه القلم**: فلا يكون مواخذاً بالقصاص، فلم يكن فعل الصبي مضموناً به، والقلم حاصل بفعلهما، فلما لم يكن بعض هذا الفعل مضموناً بالجزاء لم يكن هذا القتل موجباً للقصاص على شريك الصبي لعدم ترتب الحكم على جزء العلة كذا في "الفصول".

فوجب إ: كما قال الشافعي، لكننا نقول: عدم خصوص تلك العلة لا يستلزم عدم الحكم، فإنه ثابت بعلة أخرى وهي أن فعل الأب غير مضمون بالقصاص في حق الابن لحديث: "أنت ومالك لأبيك"، فأورث شبه المملك، فاندراً القصاص في جزء الفعل فاندفع عن كله كما في الأصل، ولحديث: "لا يقاد الوالد بالولد" رواه الترمذي وابن ماجه وأحمد ﷺ وغيرهم، وهو حديث معتبر عندنا كذا في "الحصول".

فصار التمسك بعدم العلة على عدم الحكم هذا بمنزلة ما يقال: لم يمت فلان؛ لأنه لم يسقط من السطح، إلا إذا كانت علة الحكم منحصرة في معنى، فيكون ذلك المعنى لازماً للحكم فيُستدل بانتفائه على عدم الحكم.

ذلك المعنى

مثاله: ما روي عن محمد عليه السلام أنه قال: ولد المغضوبة ليس بمضمون؛ لأنه ليس بمغضوب ولا قصاص على الشاهد في مسألة شهود القصاص إذا رجعوا؛ لأنه ليس بقاتل؛ وذلك لأن الغضب لازم لضمان الغضب، والقتل لازم لوجوب القصاص.

الشاهد الذي رجع

وكذلك التمسك باستصحاب الحال تمسكٌ بعدم الدليل؛ إذ وجود الشيء لا يوجب

الاستدلال

من السطح: وهذا مما يعرف بطلانه بالبداهة؛ لأنه ليس كل من يموت يموت بسقوط من السطح بل للموت أسباب كثيرة كما لا يخفى كذا في "الفصول". إلا إن هذا استثناء مفرغ من قوله: منها الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم احتجاج بلا دليل في جميع الأوقات إلا وقت كون علة الحكم منحصرة أي: لا يكون للثبوت ذلك الحكم علة غيرها كذا قيل.

لأنه ليس بمغضوب: فإن الغضب عبارة عن إثبات اليد على مال الغير بحيث يزيل الغاصب يد المالك، ويد المالك ما كانت ثابتة ههنا على ولد المغضوبة، حتى يقال: إن الغاصب أزالها، فإذا لم يتحقق الغضب فيه لا يكون مضموناً؛ لأن علة ضمان الغضب هو الغضب، فتكون العلة منحصرة، فيصح الاستدلال بعدم العلة (وهو عدم الغضب) على عدم الحكم (وهو الضمان) فافهم كذا قيل.

شهود القصاص: وهي ما إذا شهدوا بقتل رجل فاقتص منه ثم رجعوا، فإنه لا قصاص على الشاهد؛ لأنه ليس بقاتل؛ لأن علة وجوب القصاص هي القتل، فإذا انتفى القتل انتفى القصاص كذا في بعض الحواشي.

وذلك: أي بيانه أي: الغضب لازم لضمان الغضب، والقتل لازم لوجوب القصاص يعني لا يلزم ضمان الغضب أصلاً إلا بالغضب، ولا يلزم القصاص أصلاً إلا بالقتل، فكان الغضب لازماً للضمان، والقتل لازماً للقصاص، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء المزموم كذا في "المعدن".

باستصحاب الحال: وهو الحكم بثبوت أمر في الحال بناء على أنه كان ثابتاً في الزمان الأول، وذلك في كل =

بقائه، فيصلحُ للدفع دون الإلزام.

وعلى هذا قلنا: مجهولُ النسب لو ادَّعى عليه أحدٌ رقاً ثم جنى عليه جنابةً لا يجب عليه أَرشُ الحرِّ؛ لأنَّ إيجابَ أَرشِ الحرِّ إلزامٌ، فلا يثبتُ بلا دليل.

وعلى هذا قلنا: إذا زاد الدم على العشرة في الحيض، وللمرأة عادة معروفة رُدَّت إلى أيام عادتها، والزائد استحاضة؛ لأنَّ الزائد على العادة اتصل بدم الحيض، و بدم الاستحاضة،

= حكم عرف وجوبه وثبوته بدليله، ثم وقع الشك في زواله بعد ثبوته كحياة المفقود في أول حال الفقد لكن وقع الشك في زواله في حال بقائه، فيجعل باستصحاب الحال هذا توضيح "المعدن".

فصلحُ إلخ: فيه دفع ما يرد من أن التمسك باستصحاب الحال لما كان عندنا احتجاجاً بلا دليل وذا فاسد ينبغي أن يرث الأقارب من مال المفقود لعدم ثبوت حياته، فإننا لو أثبتنا حياته فإثباته "باستصحاب الحال" بأنه فقد حياً فالظاهر حياته، وذلك تمسك بلا دليل كما قال المصنف رحمته الله، وتقرير الدفع ظاهر، وكلذا في "الشرح".

دون الإلزام: وعند الشافعي: الاستصحاب حجة للدفع والرفع، وعند الحنفية: حجة لدفع إلزام الغير وإبقاء ما كان على ما كان، وليس حجة للرفع والإيجاب والإلزام، وإثبات ما لم يكن، وإثبات حكم جديد. [حاشية الشيخ أكرم الندوي: ص ٢٦٧]

بلا دليل: ملزم من إقامة البينة على حرية، والحرية ثابتة "باستصحاب الحال" وما ثبت به لا يصلح الإلزام، فثبوت الحرية "باستصحاب الحال" ههنا لا يصلح لإيجاب أَرش الحر على الجاني، فإنه إلزام وما ثبت به، ولا يكون ملزماً فافهم كذا قيل. **وعلى هذا:** أي بناء على أن الاستصحاب حجة للدفع لا للإلزام. [الشافعي: ص ٣٢١]

بدم الحيض إلخ: أي التحقق بالحيض القطعي من حيث أنه ما بين العشرة، وبلاستحاضة من حيث أنه خارج عن المقدار المعتاد أما في الحيض والخارج عن قدر الحيض له حكم الاستحاضة، وبهذا ظهر أن معنى قوله: اتصل أنه صلح أن يأخذ حكم الحيض وحكم الاستحاضة باعتبار النظرين، فلو حكمنا بنقض العادة أي: حكمنا بأن هذا الزائد حكمه حكم الحيض بناء على استصحاب الحال نظراً إلى أن ما قبله وهو المتصل به سابقاً كان حيضاً، فيستمر هذا الحكم السابق وينسحب على هذا الزائد أيضاً بالاستصحاب، وإبقاء ما كان على حاله السابقة من جهة أنه لم يأت له ناقض مسقط من الدليل من حيث أن الأمر جاء متردداً فيه مبهماً مذبذباً محتملاً للأمرين دأثر بينهما بلا ترجيح لأحدهما، ولا يعمل بالشك، فحينئذ يتمسك بالأصل السابق كما هو المقرر كذا في "الحصول".

فاحتمَلُ الأمرين جميعاً، فلو حكمنا بنقضِ العادة لزمننا العمل بلا دليل.
وكذلك إذا ابتدأت مع البلوغ مستحاضةً فحيضُها عشرة أيام؛ لأن ما دون العشرة
تحتمل الحيضَ والاستحاضة، فلو حكَمْنَا بارتفاع الحيض لزمننا العمل بلا دليل، بخلاف
ما بعد العشرة لقيام الدليل على أن الحيض لا يزيد على العشرة.
ومن الدليل على أن لا دليل فيه: حجةٌ للدفع دون الإلزام مسألةُ المفقود: فإنه لا يستحقُّ
غيره ميراثه ولو مات من أقاربه حال فقده لا يرث هو منه، فاندفع استحقاقُ الغير بلا
دليل، ولم يثبت له الاستحقاق بلا دليل.

فإن قيل: قد رُوِيَ عن أبي حنيفة رحمته الله أنه قال: لا خمس في العنبر؛ لأن الأثر لم يرد به
النص الخمس

الأمرين: أي أن يكون حيضاً أو استحاضة؛ لاتصاله بالدمين، ولا ترجيح بلا مرجح. [عمدة الحواشي: ص ٢٤٦]
وكذلك الخ: أي مثل ما سبق من زيادة الدم على العشرة وللمرأة عادة معروفة إلخ. [عمدة الحواشي: ص ٢٤٦]
بارتفاع الحيض: بأن لم تجعل العشرة كلها حيضاً، بل تجعل الحيض دوهاً، وهو ما وراء الثلاثة، والتوضيح: أن
الثلاثة حيض البتة، والسبعة الأخرى احتمل الحيض والاستحاضة، فلو حكمنا بأن السبعة الأخرى استحاضة
كان حكمنا بارتفاع الحيض بلا دليل، لوجود الاحتمال، والحيض لا يرفع إلا بدليل، وفيما بعد العشر الدليل
موجود على ارتفاع الحيض؛ لأن الحيض لا يكون أكثر من عشرة أيام كذا في "المعدن".
لقيام الدليل الخ: لأحاديث منها: حديث أبي أمامة رواه الطبراني في "معجمه الأوسط" و"الكبير" و"الدار فطن"
عنه رفعه: "أقل الحيض للحجارة البكر والثيب ثلاثة أيام، وأكثر ما يكون عشرة أيام، فإذا زاد فهي مستحاضة" فيه
عبد الملك مجهول، والعلاء بن كثير ضعيف الحديث، ومكحول لم يسمع أبداً أمامة، والعلاء ضعفه ابن المديني،
وقال البيهاري: هو منكر الحديث، وقال أحمد وغيره: ليس بشيء، قلنا: الجهالة والانقطاع غير جرح عندنا،
والضعف ينجر بما روي من الطرق كذا في "الحصول". لا خمس في العنبر: قيل: البحر إذا تلاطمت فيه الأمواج
صار منها الزبد، ولا يزال يضرب الريح بعضها على بعض حتى تمكث ما صفا من الزبد فينعد عنبراً، ثم ينجمد،
فيقلبه الماء إلى الساحل، ويذهب ما لا ينعد من الزبد جفاء، أي متلاشياً وباطلاً، وإليه أشير في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا
الزَّبْدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ كذا في "الحصول".

وهو التمسك بعدم الدليل.

قلنا: إنما ذكر ذلك في بيان عذره في أنه لم يقل بالخمس في العنبر.

وهذا روي أن محمداً ^{عليه السلام} سأل عن الخمس في العنبر، فقيل: "ما بال العنبر لا خمس فيه؟" قال: "لأنه كالسمك"، فقال: ^{أي حجة} "فما بال السمك لا خمس فيه"، قال: ^{أي حجة} "لأنه كالماء ولا خمس فيه".
والله تعالى أعلم بالصواب ^{السمك} ^{الماء}

في بيان عذره: لا في احتجاجة على من يدعي الخمس فيه، يعني هذا النقض إنما يلزم لو ذكر الإمام ذلك على سبيل الاحتجاج وليس كذلك فأتي ذكره على وجه بيان العذر لنفسه في أنه لم يقل بالخمس في العنبر، يعني أن القياس ينفي وجوب الخمس في العنبر ولم يرد أثر بخلاف القياس ليعمل به وترك القياس، فوجب العمل بالقياس وهو أنه لم يشرع الخمس إلا في الغنيمة، والعنبر ليس من الغنائم؛ لأن الغنيمة ما تؤخذ من أيدي العدو بإيجاف الخيل والركاب، والعنبر مستخرج من البحر، والمستخرج من البحر لم يكن في أيدي العدد قط كذا في "المعدن". وقال الفاضل السهيلي في "حصول الحواشي": حاصله: أن كون الخمس فيه مما يخالف القياس؛ لأنه ليس من الغنائم؛ لأنه لم يرد عليه يد الإسلام قهراً، فإن يد التسلط إنما ترد على البر الأعظم، وما يحويه من البحار لا على البحر الأعظم وما فيه، وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أُوجِفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ﴾ الآية، والبحر مما لم يوجف عليه ركاب الإسلام وخيله، ولما لم يرد النص على خلاف هذا القياس لم يترك، وبهذا يظهر أن هذه الحجة القاصرة تؤول بالآخر إلى الكاملة وهي العمل بالقياس وهي الملزمة، فالقطع بالإيراد عن أصله انتهى.

ما بال العنبر إلخ: أي ما حاله وأي وجه في عدم الخمس فيه، فأجابه بالقياس على السمك، والجامع: الأخذ من البحر، لكن لما اشتبه أصل القياس في وجود الحكم فيه، ولذا سأل عنه لكشف النقاب عن وجه الحقيقة بأن أمثالهما لها حكم الماء في عدم الإيجاف عليه بالخيل؛ إذ لم يرد قهر مخلوق على البحر المحيط، ثم كذا لا خمس في اللؤلؤ؛ لأنه ماء مطر الربيع يقع في الصدف، والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ، ولا شيء في الماء فيما يوجد من الحيوان كظي المسك كذا في "الحصول".

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
مقدمة	٣	فصل في على	١٤٩
ترجمة المصنف	٥	فصل في كلمة في	١٥١
ديباجة الكتاب	٩	فصل في الباء	١٥٦
البحث الأول في كتاب الله	١٠	فصل في وجوه البيان	١٥٨
فصل في الخاص والعام	١٠	فصل في بيان التفسير	١٦٠
فصل في المطلق والمقيد	٢٠	فصل في بيان التغير	١٦٠
فصل في المشترك والمؤول	٢٧	فصل في بيان الضرورة	١٦٨
فصل في الحقيقة وانجاز	٣٢	فصل في بيان الحال	١٧٠
فصل في تعريف طريق الاستعارة	٤١	فصل في بيان العطف	١٧٢
فصل في الصريح والكتابة	٤٧	فصل في بيان التبديل	١٧٣
فصل في التقابلات	٥٠	البحث الثاني في سنة رسول الله ﷺ	١٧٤
فصل فيما يترك به حقائق الألفاظ	٦١	فصل في أقسام الخبر	١٧٥
فصل في متعلقات النصوص	٦٩	فصل في حجية خبر الواحد	١٨٥
فصل في الأمر	٨٠	البحث الثالث في الإجماع	١٨٨
فصل في الأمر المطلق	٨٣	فصل في حجية الإجماع	١٨٨
فصل في مقتضى الأمر	٨٥	فصل في عدم القائل بالفصل	١٩٢
فصل في المأمور به	٨٩	فصل في بيان الواجب على المجتهد	١٩٤
فصل في حسن المأمور به	٩٦	البحث الرابع في القياس	٢٠٠
فصل في الأداء والقضاء	٩٩	فصل في حجية القياس	٢٠٠
فصل في النهي	١١٠	فصل في شروط صحة القياس	٢٠٣
فصل في تعريف طريق المراد بالنصوص	١١٧	فصل في القياس الشرعي	٢١١
فصل في تقرير حروف المعاني	١٢٥	فصل في الأسئلة المتوجهة على القياس	٢٢٠
فصل في الفاء	١٢٩	فصل في سبب الحكم وعلمته وشرطه	٢٢٨
فصل في ثم	١٣٣	فصل في أسباب الأحكام الشرعية	٢٣٥
فصل في بل	١٣٥	فصل في الموانع	٢٤٢
فصل في لكن	١٣٧	فصل في أقسام الحكم التكليفي	٢٤٥
فصل في أو	١٤٠	فصل في العزيمة والرخصة	٢٤٨
فصل في حتى	١٤٤	فصل في الاحتجاج بلا دليل	٢٥٢
فصل في إلى	١٤٧		

من منشورات مكتبة البشرية

المطبوعة

نور الإيضاح البلاغة الواضحة		ملونة مجلدة	
ملونة كرتون مقوي		(٧ مجلدات)	الصحيح لمسلم
السراجي	شرح عقود رسم المفتي	(مجلدين)	الموطأ للإمام محمد
الفوز الكبير	متن العقيدة الطحاوية	(٨ مجلدات)	الهداية
تلخيص المفتاح	المراقبة	(٤ مجلدات)	مشكاة المصابيح
دروس البلاغة	زاد الطالبين		التيبان في علوم القرآن
الكافية	عوامل النحو		تفسير البيضاوي
تعليم المتعلم	هداية النحو	(٣ مجلدات)	شرح العقائد
مبادئ الأصول	إيساغوجي		تيسير مصطلح الحديث
مبادئ الفلسفة	شرح مائة عامل	(مجلدين)	تفسير الجلالين
هداية النحو (مع الخلاصة والتمارين)			المسند للإمام الأعظم
متن الكافي مع مختصر الشافي			مختصر المعاني
		(مجلدين)	الحسامي
			الهدية السعيدية
			نور الأنوار
			القطبي
		(٣ مجلدات)	كنز الدقائق
			أصول الشاشي
			نقحة العرب
			شرح التهذيب
			مختصر القدوري
			تعريب علم الصيغه
Books in English		Other Languages	
Tafsir-e-Uthmani(Vol. 1, 2, 3)		Riyad Us Saliheen (Spanish)(H. Binding)	
Lisaan-ul-Quran(Vol. 1, 2, 3)		Fazail-e-Aamal (German)	
Key Lisaan-ul-Quran(Vol. 1, 2, 3)			
Al-Hizb-ul-Azam (Large) (H. Binding)			
Al-Hizb-ul-Azam (Small) (Card Cover)			
Secret of Salah			

To be published Shortly Insha Allah

Al-Hizb-ul-Azam(French) (Coloured)

مطبوعات مکتبۃ البشریٰ

طبع شدہ

رنگین جلد

تاریخ اسلام	مفتاح لسان القرآن (سوم)	تفسیر عثمانی (۲ جلد)
بہشتی گوہر	عربی زبان کا آسان قاعدہ	خطبات الاحکام لمجمعات العام
فوائد مکبہ	فارسی زبان کا آسان قاعدہ	حصن حصین
علم النحو	علم الصرف (اولین)	الحزب الاعظم (مینی کی ترتیب پر مکتل)
جمال القرآن	علم الصرف (آخرین)	الحزب الاعظم (مینی کی ترتیب پر مکتل)
تہذیب المبتدی	عربی صفوۃ المصادر	لسان القرآن (اول)
تعلیم العقائد	جوامع الکلم مع چہل ادعیہ مسنونہ	لسان القرآن (دوم)
سیر الصحابیات	عربی کا معلم (اول)	لسان القرآن (سوم)
کریمیا	عربی کا معلم (دوم)	خصائل نبوی شرح شمائل ترمذی
پند نامہ	عربی کا معلم (سوم)	تعلیم الاسلام (مکتل)
آسان اصول فقہ	نام حق	بہشتی زیور (تین حصے)

کارڈ کور / جلد

فضائل اعمال	اکرام مسلم
منتخب احادیث	مفتاح لسان القرآن (اول)
	مفتاح لسان القرآن (دوم)
	مفتاح لسان القرآن (سوم)

زیر طبع

معلم الحجاج	عربی کا معلم (چہارم)
نومویر	صرف میر
	تیسیر الایوب

رنگین کارڈ کور

آداب المعاشرت	حیات المسلمین
زاد السعید	تعلیم الدین
جزاء الاعمال	خیر الاصول فی حدیث الرسول
روضۃ الادب	النجباء (پچھنٹا لگانا) (جدید ایڈیشن)
فضائل حج	الحزب الاعظم (مینی کی ترتیب پر) (تین)
معین الفلاسفہ	الحزب الاعظم (مینی کی ترتیب پر) (تین)
معین الاصول	مفتاح لسان القرآن (اول)
تیسیر المنطق	مفتاح لسان القرآن (دوم)